This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BL
25
.R39
no.5
v.7-8

Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben

Von

Martin Rade

1.—6. Tausend

Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart. V. Reihe, 7./8. Heft. Herausgegeben von D. theol. Friedrich Michael Schiele

Tübingen 1910. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Copyright 1910 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Alle Rechte, einschließlich des Uebersetzungsrechts, vorbehalten.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Ueber die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben wird in der heute so breit strömenden sexuellen Literatur viel geschrieben und geurteilt. Oft genug Törichtes, immer Unzureichendes. Das ist kein Wunder. Das „Christentum" ist in diesem Falle so wenig wie sonst eine einheitliche Größe, und was etwa als einheitliches Verhalten der Christenheit in diesem Falle sich darstellen mag, ist mehr Natur als Christentum.

Unmöglich kann eine kleine Schrift, wie die vorliegende, den ganzen Umfang der Beziehungen von Christentum und Geschlechtsleben bewältigen wollen.

Die Praxis der Sitte in ihrer Unübersehbarkeit und Undurchsichtigkeit wird ausgeschlossen bleiben; ihre Darstellung wird den Meister, dessen sie bedürfte, so bald nicht finden. Wenn aber Dilettanten sich an diese Aufgabe machen, dann soll man ihnen kräftig mißtrauen und ihr Geschwätz nicht anhören. — Auch eine christliche Sexualethik, d. h. eine systematische Zusammenfassung der sittlichen Forderungen des Christentums auf diesem Gebiet, wolle man von unserer Schrift nicht erwarten. Sie ist von katholischer Seite oft, von protestantischer Seite selten versucht worden; die Aufgabe ist durchaus möglich, und zur Lösung bedürfte es für den protestantischen Standpunkt keines großen Raumes. — Aber wir befinden uns hier auf dem Boden der Religionsgeschichtlichen Volksbücher. Da hat die geschichtliche Betrachtung ihr Vorrecht. Und Religionsgeschichte ist und bleibt, recht verstanden, vornehmlich Geschichte der Ideen. So ist es die christliche Idee vom Geschlechtsleben in

401698

ihren Wandlungen, die uns auf den folgenden Blättern beschäftigen soll. Und zwar in den großen Vertretern, die den inneren Beruf erwiesen haben, diese Idee zu prägen, indem ihre Auffassung bis in die Gegenwart hinein lebendig ist. So bedeuten sie denn auch für die Zukunft geistige Mächte, die ihren Anteil, an der weiteren Gestaltung des sexuellen Problems mitzuwirken, sich nicht werden nehmen lassen.

Die berufenen Vertreter des Christentums gegenüber der Geschlechtsfrage sind Jesus, Paulus, Augustin, Luther und Schleiermacher. Niemand sonst gehört in die Reihe dieser Zeugen.

1. Jesus.

Jesus war ein Jude.

Das jüdische Volk schätzte das Geschlechtsleben hoch ein. Es kennt keine Spur von Askese, von künstlicher Zurückhaltung in dieser Hinsicht, weder vorher noch zur Zeit Jesu. Die Frau gilt viel als Arbeitskraft (Sprüche 31, 10ff.), aber mehr noch als Geschlechtswesen, als Kindermutter. Kinderreichtum ist der größte Reichtum, Kinderlosigkeit Unglück und Schmach. Soweit Sitte und Recht das regeln können, gab es keine unverheirateten und kinderlosen unter den Frauen; für den Notfall traten Nebenfrauen ein (z. B. die Mägde Rahels), und auch eine Mehrheit legitimer Frauen (z. B. Lea und Rahel) war gestattet — bis ins neunte Jahrhundert nach Christus. Wie die Ehre der Frau auf ihrem Geschlechts- und Mutterberuf ruhte, das wirkt bis in die christliche Gemeinde hinein: man erwäge 1. Tim. 2, 15 „Sie wird selig werden durch Kindergebären." Eine Stelle nur im Alten Testament scheint das natürliche Geschlechtsleben mit dem Makel der Sünde zu behaften: Psalm 51, 7 „Siehe ich bin in sündlichem Wesen geboren und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen." So wenigstens hat später die christliche Dogmatik die Stelle verstanden, und noch heute belastet sie mit diesem Verständnis die evangelische Gemeinde im öffentlichen Gottesdienst. Ein konservativer Schriftausleger wie Baethgen in seinem Psalmenkommentar weist diese Auslegung zurück: „Es bleibt nur übrig, daß der Sprecher [der Psalmdichter] unehelich oder im Ehebruch geboren ist." Vollends die Geschichte vom Sündenfall

enthält keine Kritik des Geschlechtsverkehrs; nur freilich enthält sie eine Erklärung der Tatsache des Schamgefühls und der Schmerzen des Gebärens für die Frau, wie eine Erklärung auch der Mühsal, mit der die Arbeit verbunden ist, für den Mann. Zusammenhänge werden da geahnt und angedeutet, aber keine Lehre, kein Dogma wird aufgestellt, die das Geschlechtsleben als solches als Sünde brandmarkten.

Hätte der Verfasser von Gen. 3 das gewollt, so wäre er von seinem Volke, von seiner Kirche gänzlich unverstanden geblieben. Im Gegenteil, geschützt und gehütet hat das Gesetz das Geschlechtsleben. Bis auf die Tage Jesu und bis heute hat das Judentum unverrückt das Leben und die natürlichen Bedingungen der Entstehung des Lebens bejaht.

Auch Jesus hat das Leben bejaht. Man braucht nur einen Moment an Buddha zu gedenken, und der ungeheure Unterschied in diesem Stücke bedarf keines weiteren Wortes. Jesus freut sich an den Kindern Mark. 10, 13ff. und er verwendet das mütterliche Los der Frau zu einem seiner schönsten Gleichnisse Johs. 16, 21: „Ein Weib, wenn sie gebieret, so hat sie Traurigkeit, denn ihre Stunde ist gekommen; wenn sie aber das Kind geboren hat, denkt sie nicht mehr an die Angst um der Freude willen, daß der Mensch zur Welt geboren ist." Freude, daß der Mensch zur Welt geboren ist! Das ist Bejahung des Lebens, Bejahung des Geschlechtslebens.

Oberflächliche Aufklärer machen Jesus gerne zum Essäer. Diese Sekte verwarf den Geschlechtsverkehr, verwarf die Ehe, oder sofern sie sie gestattete, hielt sie die als Genossen minderen Grades, die davon Gebrauch machten. Keine Spur davon bei Jesus. Die nächsterwählten Jünger, ein Petrus sogar, brauchten ihre Ehefrau nicht zu verlassen, wenn sie ihm nachfolgten: Mark. 1, 30 (vgl. 1. Kor. 9, 5). Eifrig, fast leidenschaftlich nimmt sich Jesus der Ehe an. Gelegenheit dazu gaben ihm die Pharisäer in ihren Streitgesprächen mit ihm. Die Scheidungsfrage bewegte damals die Gemüter, besonders der berufsmäßigen Schriftausleger. Das „Gesetz

Moſes" wußte nicht anders, als daß ein Mann das Recht habe, ſein eheliches Weib zu entlaſſen, wenn er „etwas Widriges" an ihr entdecke (Deut. 24, 1), nur daß er ihr dann einen Scheidebrief mit auf den Weg zu geben habe (ebenda). Die jüdiſchen Gelehrten zur Zeit Jeſu nahmen ein begreifliches Intereſſe daran, näher zu beſtimmen, was denn unter dieſem „Widrigen" gemeint und umfaßt ſein könnte, und die Tendenz zum mindeſten der einen Schule ging dahin, dem Manne die Scheidung durch gefällige Erweiterung der Entlaßgründe möglichſt zu erleichtern: ſchon das Verderbenlaſſen einer Speiſe oder daß der Mann eine ſchönere Frau kennen lernte, genügte, um ihm die Gattin ſo zuwider zu machen, daß er ein Recht hatte, ſie fortzuſchicken. So die Schule Hillels; ſtrenger nahm es die Schule Schammais. Aus dieſem Milieu heraus erklärt ſich die Frage der Phariſäer Matth. 19, 3 ff.: „Iſt es erlaubt ſeine Frau auf jede Klage hin zu entlaſſen?"

Jeſus iſt kein Schriftgelehrter. An der wiſſenſchaftlichen Frage, wie das „Widrige" Deut. 24, 1 gemeint ſei, liegt ihm nichts. Aber mit allem Eifer und Ernſt nimmt er das Ehe- und Scheidungs-Thema auf. Er ſtellt Moſe gegen Moſe. Er verweiſt von der Kaſuiſtik des moſaiſchen Eherechts auf die grundlegende moſaiſche Schöpfungsgeſchichte: Der Schöpfer am Anfang machte die Menſchen als Mann und Weib, er ſtiftete durch ſeine Tat den Eheſtand, ſelbſtverſtändlich als monogamiſches, unlösliches Verhältnis. Schon nach der Thora alſo (Gen. 2, 24) ſind die Beiden nicht mehr Zwei, ſondern Ein Fleiſch. „Was nun Gott zuſammengefügt hat", ſetzt Jeſus von ſich ſelbſt hinzu, „das ſoll der Menſch nicht ſcheiden." Es ſollte niemanden geben, der den ungeheuren Fortſchritt dieſer Schriftauslegung gegenüber der phariſäiſch-juriſtiſch-rabbiniſchen leugnet. Wie weggewiſcht iſt alle Kaſuiſtik — nicht aus dem Leben, aber aus der Idee, aus dem Prinzip. Das Weſen der Ehe wird aufgerichtet über und wider jede Rechtsbeſtimmung. Dieſe Rechtsbeſtimmung, eben Deut. 24, 1, mag gut und notwendig geweſen ſein: „eurer Herzenshärtigkeit wegen; von Anfang iſt es

nicht so gewesen". „Ich sage euch aber: Wer seine Frau entläßt und eine Andere heiratet, bricht die Ehe."

Dann doch wohl auch der Mann, der zwei Frauen neben einander hat? Mit einem Schlage ist ein neues Eheideal aufgerichtet: das der Ehe Eines Mannes mit Einer Frau auf dem Grunde voller Gegenseitigkeit zum Zwecke unlöslichen Beisammenbleibens.

So ist es rasch von den Jüngern, von der ersten Gemeinde verstanden worden: vgl. die Parallelen Mark. 10, 1 ff., Luk. 16, 18, Matth. 5, 31 f. Die Heiligkeit und Unverbrüchlichkeit des einmal geknüpften ehelichen Bandes wird über alle Diskussion emporgehoben. So hoch empor, daß die Ueberlieferung sich später nicht hat enthalten können, wenigstens eine Ausnahme einzuschalten in das sonst unbegreifliche Jesuswort: „es sei denn um Ehebruch" Matth. 5, 32 und 19, 9. (Mark. 10, 11 und Luk. 16, 18 fehlt dieser Zusatz.) Noch bis in die Gegenwart konnten christliche Schriftausleger zweifeln, in welchem Sinne Jesus auf diese Ausnahme verzichtete und gar keinen Scheidegrund, auch den Ehebruch nicht, gelten ließ. Wahrlich nicht, weil es für ihn selbstverständlich war, daß wenigstens in diesem Falle Scheidung berechtigt sei. Das wäre ein wunderlicher Rückfall in die juridisch-kasuistische Erörterung gewesen. Nein, Jesus reflektiert bei der Verkündigung seines Ehebegriffs auf den Fall des Ehebruchs überhaupt nicht; sofern dieser Fall eintritt, fällt er für seine Jünger grundsätzlich unter die Forderung der siebenzigmal-siebenmal vergebenden Liebe; daß die gefallene Frau für ihn nicht unter andrer Behandlung zu stehen hat als der Mann, lehrt die Geschichte Joh. 8, 3 ff. Jesus befiehlt nicht, daß der ehebrecherische Teil unter allen Umständen wieder in den ehelichen Bund aufgenommen werden soll (auch wenn das Sündige hinfort nicht mehr! versagt); noch weniger gesteht er ein rechtliches Minimum von Scheidungsgründen zu; er gibt überhaupt keine Gesetze und Verordnungen: er richtet nur die reine Idee der Ehe hoch auf — und bejaht damit das eheliche Leben.

Er geht noch tiefer in das Wesen der Ehe ein in dem berühm-

ten unmißverſtändlichen Wort Matth. 5, 28: „Ich aber ſage euch: Wer ein Weib anſiehet ihrer zu begehren, der hat ſchon mit ihr die Ehe gebrochen in ſeinem Herzen.“ Das Wort richtet ſich an den Ehemann, der einer Anderen begehrt, oder an den Mann, der einer Ehefrau begehrt; die Vorausſetzung einer beſtehenden Ehe war gegeben dadurch, daß das Gebot erläutert werden ſoll: „Du ſollſt nicht ehebrechen.“ Vermutlich iſt zunächſt nur gedacht an den Ehemann, der einer Andern begehrt; denn der zweite Fall war ſchon im Geſetz Moſe gedeckt durch jenes Verbot, das unter den zehn Geboten des Lutherſchen Katechismus das zehnte iſt. So ſagt denn Jeſus dem Ehemann, daß er ſeiner Frau zugetan ſein ſoll in unverbrüchlicher Liebesgeſinnung. Die Anwendung auf die Frau war ſelbſtverſtändlich. So hat die Chriſtenheit aller Zeiten das Wort verſtanden. War Matth. 19 die Ehe als Schöpfungsordnung gegründet in das Tiefinnerſte des Herzens Gottes, ſo fand ſie ihren erſten Vollzug einzig in dem Tiefinnerſten der Herzensgeſinnung der Menſchen.

In alledem bewegt ſich Jeſus ungeſcheut auf dem Boden jüdiſchen Empfindens, jüdiſcher Schätzung. Sein Eheideal wächſt über das in ſeinem Volke gültige hinaus, aber es wurzelt in dem Boden der ihn umgebenden Volkskultur.

Jeſus ſelbſt blieb unverheiratet.

Weshalb? Die Frage zeugt nicht von gutem Geſchmack. Man hat ſie früh aufgeworfen. Klemens von Alexandrien († um 220) ſagt denen, die die Urſache nicht kennen, dreierlei: 1. ſeine Braut war die Kirche; 2. er war kein gewöhnlicher Menſch, der einer irdiſchen Gehilfin bedurft hätte; 3. er brauchte keine Kinder, da er ſelbſt ewiges Daſein hatte und in einzigartigem Sinne Gottes Sohn war (Stromata III p. 533). Noch Karl Haſe hat in ſeinem „Leben Jeſu“ der Frage einen ganzen Paragraphen gewidmet.

Weshalb Jeſus unverheiratet blieb? Wir wiſſen es nicht.

Wohl aber haben wir von ihm Sprüche heroiſchen Inhalts, die da zeigen, wie er von jeder Ueberſchätzung des Geſchlechtslebens frei war. Man kann bei den Juden wohl von Ueberſchätzung reden. Für Jeſus war die Ehe, die Frau, die Familie der Güter höchſtes nicht.

Drei Worte kommen hier in Betracht. Mark. 12, 25 mit den Parallelen Matth. 22, 30 und Luk. 20, 36 iſt das erſte. Die Sadduzäer wollten ihm die Auferſtehung der Toten verleiden durch das Schulbeiſpiel von der Frau, die infolge der geſetzlich gebotenen Schwagerehe Ehefrau von ſieben Brüdern nacheinander geweſen war (Mark. 12, 18 ff.). Jeſus macht ihre Spekulation zunichte mit der Erklärung: „Wenn ſie von den Toten auferſtehen, freien ſie weder noch laſſen ſie ſich freien, ſondern ſie ſind wie Engel im Himmel.“ Wir alle empfinden das Geſunde dieſer Zurückweiſung; wer nicht, der verſetze ſich in die freilich andersartige Vorſtellungswelt Muhammeds und ſeiner Gläubigen vom Jenſeits!

Zweitens Matth. 19, 12. Dieſer Spruch findet ſich nur hier, am Ende des Streitgeſprächs, bei dem wir oben verweilten. Dreierlei Menſchen, ſo heißt es, ſind zur Ehe nicht berufen: die von Geburt an dazu Untauglichen, ſodann die durch Menſchen dazu Untauglich-gemachten, endlich die, die um des Himmelreichs willen nicht dafür da ſind. Jeſus bezeichnet dieſe Rede ſelber als ein Wort, das nicht jeder faſſen kann: „Wer es zu faſſen vermag, der faſſe es!“ Es handelt ſich hier in der Tat um ein nicht für Jedermann zugängliches Geheimnis. Die Rede ſelber iſt ein Gleichnis. Sie vergleicht die Stellung etlicher, die um des Himmelreichs willen nicht heiraten, mit der Lage anderer, die aus phyſiſchen Urſachen nicht heiraten können. Der Vergleichspunkt iſt das Nichtkönnen. Jeſus will alſo an dieſer Stelle ſagen: Es gibt Menſchen, die um des Himmelreichs willen auf die Ehe verzichten müſſen, für die das ſo ſelbſtverſtändlich iſt, wie für etliche der Verzicht aus natürlichen Urſachen. Der Gedanke iſt ganz unjüdiſch. Aber für Jeſu Jünger mußte er klar werden in dem Maße, als ſie ihren Meiſter überhaupt verſtanden. Und dieſer Maßſtab gilt heute noch.

Die Aufhellung des Geheimnisses ist in der Gruppe von Aussprüchen Jesu gegeben, die drittens noch hierher gehören: Mark. 10, 29 f., Matth. 19, 29, Luk. 18, 29, dazu Mark. 3, 21–35, Matth. 8, 22 u. a. m. „Es ist niemand, der da verlässet Häuser und Brüder und Schwestern und Mutter und Kinder — um meines Namens willen, oder: um des Evangeliums willen, oder: um des Reiches Gottes willen —, der nicht tausendfältig empfange . . ." Dies das Leitmotiv. Und die Handlung dazu Mark. 3: die Seinen, Mutter und Brüder suchen Jesum, wollen ihn wieder nach Hause einfangen aus seiner öffentlichen Tätigkeit heraus; da „verläßt" Jesus sie: „Wer ist meine Mutter und meine Brüder? (und auf das Volk zeigend, das ihm zuhört:) Siehe, das ist meine Mutter und meine Brüder. Denn wer Gottes Willen tut, der ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter." Die Frau fehlt in all diesen Aussprüchen; wie wenn zwischen Mann und Frau ein Verlassenmüssen um solcher Ursache willen nicht vorkommen sollte; und doch war der Fall nicht ausgenommen, sondern Matth. 19, 12 erhält von hier aus seine Beleuchtung. Anderseits gilt die Forderung für die Frau so gut wie für den Mann, waren doch Jüngerinnen von Jesus so gut zugelassen wie Jünger: Luk. 8, 2. 10, 38 ff. Mark. 15, 40 f., Matth. 27, 55. Für Mann und Weib steht über dem natürlichen Beruf zur Ehe, zum Geschlechtsverkehr, zur Kinderzeugung und zum Familienleben, den Jesus rückhaltlos bejahte, die heroische Forderung, um Gottes willen, wenn eine höhere Pflicht ruft, auf das alles zu verzichten.

Damit ist alles gesagt, was von einer grundsätzlichen Stellung Jesu zu unserem Thema zu sagen ist. Ein merkwürdiger Zug seines Wesens aber, der hierher gehört, leuchtet noch aus der evangelischen Erzählung von seinem Leben zu uns herüber. Es ist Jesu Verhältnis zu den Prostituierten.

Das eigentliche Judentum kannte keine Prostitution. Die allgemeine Schätzung des Weibes, seiner Fruchtbarkeit und Reinheit, im Verein mit Frühehe und legitimer Polygamie ließen sie nicht

aufkommen. Aber mit der eindringenden heidnischen Kultur kam auch diese Mitgabe. In und um Kapernaum mochte ein besonders günstiger Boden für sie sein.

Nun liegt das Einzige an Jesu Stellung zu diesen weiblichen Wesen nicht in einem Spruch wie Matth. 21, 31: „Die Zöllner und Huren mögen wohl eher ins Himmelreich kommen denn ihr." Das war ein Streitwort, gegen die Pharisäer geschleudert, in seiner paradoxen Fassung ähnlich der Rede von den neunundneunzig Gerechten oder vom Kamel und Nadelöhr.

Aber dazu die Tat, das Verhalten Jesu, die sich widerspiegeln in der Nachrede Luk. 15, 2: „Dieser nimmt die Sünder an und isset mit ihnen" und in der Geschichte von der Sünderin, die ihm die Füße salbte, Luk. 7, 36–50. Sie ist die Illustration zu dem unmittelbar vorhergehenden Wort von dem Menschensohn, der ein Fresser und Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Geselle war. In den Mittelpunkt der Diskussion ist die Geschichte ja neuerdings durch Frenssen gerückt worden, der in seinem Hilligenlei uns von Luk. 7, 48 (Dir sind deine Sünden vergeben) und 50 (Dein Glaube hat dir geholfen, gehe hin mit Frieden) folgende Paraphrase gibt: „Gott im Himmel ist dein Vater und hat dich lieb. Er hat dich lieb, so wie du bist. Behalte du ihn auch lieb. Behalt ihn lieb, auch wenn du dich aus deiner Sünde nicht herausfindest. Nun geh! Wein' nicht so."

Diese Interpretation ist unmöglich innerhalb der evangelischen Ueberlieferung. Man denke an Joh. 8, 11: „So verurteile ich dich auch nicht; gehe hin und sündige hinfort nicht mehr!" und an Matth. 21, 32: „Wahrlich ich sage euch: Die Zöllner und Huren mögen wohl eher ins Himmelreich kommen denn ihr. Denn Johannes [der Täufer] kam zu euch mit der Anweisung zur Gerechtigkeit [Luther: und lehrete euch den Weg] und ihr glaubtet ihm nicht; aber die Zöllner und Huren glaubten ihm." Was also Jesus mit Johannes dem Täufer nach der evangelischen Ueberlieferung an den Prostituierten im Gegensatz zu den Pharisäern

ſchätzt, iſt ihre Willigkeit zur Buße, ihre Hingabe an den neuen Weg, ihre Umkehr. Anders hat doch Johannes der Täufer ſie ſicher nicht durchgelaſſen. Und das alles muß auch in der Szene mit der Sünderin Luk. 7, 36 ff. mit drin liegen — und liegt darin!

Dennoch, Jeſus, der Geſelle der Sünderinnen, iſt kein Johannes der Täufer. Und in kaum einem Zuge ſeiner Geſchichte, ſeines geſchichtlichen Weſens, tritt ſo das Unnachahmliche, das Außervorbildliche an ihm entgegen wie in dieſem. Die Anziehungskraft, die Jeſus auf dieſe Elemente ausübt, und zugleich die Reinheit, die es wagen kann, dieſe Elemente an ſich zu ziehen, und ihrer reinigenden Wirkung gewiß iſt! Iſt die Chriſtenheit in der Bekämpfung der Proſtitution dieſen Jeſusweg gegangen? Wer iſt denn überhaupt dieſen Weg gegangen? Wir alle gehen entweder den Weg der Phariſäer mit ſtrengem Urteil, oder wir verlieren uns in ſchwächliches Hineinempfinden in die ſündige Ohnmacht dieſer Frauen. Dort heißen wir Sünde, was Sünde iſt, und verleugnen die Barmherzigkeit; hier begreifen wir alles, verzeihen und wiſſen darüber nicht mehr, was Sünde iſt. Man kann die beiden Typen verfolgen in aller Arbeit an den Proſtituierten.

Einſam ragt hier Jeſu Größe. Sein Eheideal begreifen wir, ſeine heroiſche Forderung auch; aber hier verſagt Begriff und Vorbild: umſo inniger ſpürt die Seele das Erlöſende, das Göttliche an ihm.

2. Paulus.

Auch Paulus war ein Jude. Aber er war geboren und aufgewachsen mitten in der hellenischen Welt. Er hatte hineingeschaut in die sittliche Verkommenheit des heidnischen Geschlechtslebens: Röm. 1, 24ff. Jüdisch erzogen war er allezeit ein Eiferer für das Gesetz gewesen, gerecht und unsträflich (Phil. 3, 6). Hurerei verabscheute er als heidnisches Laster, darin hatte er nicht umzulernen, als er Christ wurde. Er wußte wohl, wenn man alle Berührung mit unzüchtigen Menschen meiden wolle, so müßte man aus der Welt gehn (1. Kor. 5, 10); aber in der Christengemeinde hat er umso mehr darauf gehalten, daß dergleichen Elemente nicht geduldet wurden (ebenda 11–13). Es war kein kleiner Kampf, den gerade er da aufnahm, als er das Evangelium zu den Griechen brachte, zumal in die größten Städte, in die Handels- und Hafenstädte. Seine Briefe an die Christen zu Korinth legen davon Zeugnis ab. Aber zum alten Ernst hat ihm der neue Glaube neue Motive herzugebracht. Christus der Herr ist ein Herr auch des Leibes seiner Gläubigen und der Glieder dieses Leibes. Alle andern Sünden geschehen mit Hilfe des Leibes, Hurerei am Leibe selbst; das menschliche Wesen, ein geistleibliches wie es ist, wird durch diese Sünde an der Wurzel seiner Existenz getroffen. Es steht geschrieben Gen. 2, 24: „Die Zwei werden Ein Fleisch sein." Wer so Ein Leib wird mit der Buhlerin, der kann nicht gleichzeitig Eins sein mit dem auferstandenen Christus, Glied sein an seinem ver-

klärten Leibe. Ihr seid teuer erkauft, so gebet Gott die Ehre an eurem Leibe. 1. Kor. 6, 13–20. Röm. 12, 1.

Was wir von Paulus heute noch haben, sind Briefe. Und diese Briefe sind Antworten auf Briefe, die er erhalten hatte, setzen also mit jedem Buchstaben die Fülle der konkreten Beziehungen, die Mannigfaltigkeit der Einzelfälle voraus, die wir oft nur erraten können. Ueberall, wohin das Evangelium kam, brach eine Welt in Trümmer und ein Neues trat an ihre Stelle; aber das Alte verschwand nicht einfach, es machte sich immer wieder geltend mit tausend wenn auch gebrochenen Kräften, und das Neue mußte sich seine Welt erst bauen. Der Gedanke, daß doch alles einer baldigen Katastrophe entgegengehe, stärkte unvergleichlich die Geister derer, die darauf hofften, so lange es sich um Bruch, Bekehrung, Widerstand, Taten handelte; aber er war eine zweischneidige Mitgift, sobald es Geduld und die Schaffung von Formen und Ordnungen für eine neue Kultur galt. Daß Paulus, der ruhelose Missionar, zugleich ein solcher Organisator gewesen ist unter schwierigen Verhältnissen, darin ruht nicht am wenigsten auch seine Größe.

Ueber Geschlechtsleben und Ehe hat er als Seelsorger seinen Korinthern geantwortet auf die Fragen, die sie ihm gestellt hatten, und die wir zum mindesten in ihren konkreten Anlässen nicht kennen. Das siebente Kapitel des ersten Briefes an die Korinther handelt davon.

Paulus war unverheiratet wie Jesus. Obwohl er viel älter geworden ist als Jesus und ausdrücklich das Recht für sich in Anspruch nahm, eine Ehefrau mit sich zu führen, wie Petrus (1. Kor. 9, 5). Er freut sich seines ledigen Standes und bekennt den korinthischen Christen, er wünsche nichts lieber, als alle Menschen wären wie er (7, 7)! Dies ist nicht durchführbar, auch das Heil nicht davon abhängig, Gott kann die Menschen auch auf andern Wegen begnadigen. Aber wenn ihr mich fragt, so sage ich: Es ist für den Mann das Beste, kein Weib zu berühren (7, 1).

Weshalb? Offenbar vor allem „wegen der bevorstehenden Not“ (7, 26), wegen der Unsicherheit, der Sorgen und Gefahren, womit die ernste Wendung der Dinge droht: „Die Gestalt dieser Welt ist am Vergehen“ (7, 31), „die Zeit kürzt immer ab“ (7, 29). In eurem Interesse rede ich; ich wünschte so sehr, daß euch nicht zu schwere Lasten auferlegt würden (35. 32).

Paulus redet wie ein Junggeselle. Er weiß doch sonst den Segen der Trübsal zu preisen! Weshalb sollen die Christen den Ehestand fliehen, wenn er nur mehr Risiko, mehr Erschütterungen und Schmerzen bringt? Und muß der Segen des Leides nicht noch wachsen, wenn es gemeinsam durchgekämpft und getragen wird? Sobald wir vergessen, daß wir einen Brief vor uns haben, der mit ganz bestimmten Menschen als Empfängern rechnen mußte, sobald wir aus diesen Sätzen Maximen einer allgemeinen sittlichen Gesetzgebung herauslesen, können wir wohl zu dem Urteil kommen: Paulus vertritt hier eine minderwertige Moral. Eine Moral, die gerade an der christlichen gemessen minderwertig ist. Nicht heiraten — um das Kreuz zu fliehen! Jesus hat uns doch gelehrt: sich selbst verleugnen und sein Kreuz auf sich nehmen, das sei seiner Jünger Losung.

Es ist keine apologetische Tendenz dabei, wenn wir dem Paulus gerade diese Leidensscheu nicht zutrauen: sie schickt sich so gar nicht in seinen Charakter. Der Ratschlag, den seine Fürsorge erteilt, muß durch die zufällige innere Situation der Christen begründet gewesen sein, an die er so schrieb. Er muß Menschen vor sich gehabt haben, denen er nicht alles zumuten wollte! Dennoch, es bleibt ein Rest des sittlich Unbehaglichen, wenn Paulus so das Ledigbleiben aus dem ausgesprochenen Grunde bevorzugt, es sei der leichtere Weg.

Wir würden es viel eher verstehen, wenn Paulus die Ehelosigkeit empföhle als den schwereren Weg. In gewissem Sinne tut er das ja auch. So wenn er das Heiraten gestattet „um der Hurerei willen“ (7, 2), d. h. als Schutz vor den Versuchungen zu un-

geregeltem Geſchlechtsverkehr, denen der Ledige ausgeſetzt iſt. „Es iſt beſſer heiraten als Brunſt leiden“ (7, 9). Paulus hält nicht hoch von der Ehe, wenn er auf dieſes Motiv ſo ſtark den Ton legt. Er kennt die Ehe nicht. Aber er weiß, daß Eheleute zu Zeiten ſich dem ehelichen Verkehr entziehen, auf Grund gegenſeitiger Uebereinkunft, um eine Weile ohne Störung dem Gebet zu leben. So haben jüdiſche und heidniſche Autoritäten gelehrt. Paulus begreift das. Die im Eheſtand ſind, führen ein geteiltes Daſein (7, 34), die fromme Konzentration auf den Herrn iſt ihnen unmöglich oder erſchwert; ſie ſorgen, wie ſie einander gefallen, auf weltlich-irdiſche Weiſe. Unverheiratete dagegen können ein wahrhaft geſammeltes, am Leibe und am Geiſte heiliges Leben leben (7, 34). Man kann ja auch „Weiber haben als hätte man ſie nicht“ (7, 29), wie man Freude und Leid, Reichtum und Geſelligkeit haben kann, als hätte man ſie nicht. Aber es iſt ſchwer. Wer eine mannbare Tochter hat: meint er, ſie verheiraten zu müſſen, ſo ſündigt er nicht; meint er, ſie im jungfräulichen Stande bewahren zu können, ſo tut er wohl daran. „Demnach, welcher [ſie] verheiratet, der tut wohl; welcher [ſie] aber nicht verheiratet, der tut beſſer“ (7, 36–38). Paulus will niemandem damit einen Strick drehen; er ſagt ſeine Meinung hinein in den Streit der Meinungen zu Korinth, als ein Mann, der vom Herrn als treuer Zeuge erfunden iſt und auch (gleichwie Andere) Gottes Geiſt hat (7, 25. 40). Er ſtellt das Ehelichwerden und Ehelichwerdenlaſſen in die Freiheit der Verantwortlichen; aber er vergönnt keinen Zweifel darüber, daß ſeine innerſte Sympathie bei dem Eheverzicht iſt.

So hat Jeſus nicht geredet. Die Selbſtverſtändlichkeit, mit der Jeſus die Ehe und das natürliche Leben vorausſetzt und bejaht, iſt dahin. Kein Zweifel, die unterſchiedene Haltung des Paulus iſt verurſacht durch die andere Umwelt, in der er arbeitet. Nicht auf dem Boden eines im weſentlichen geſunden Geſchlechtslebens, wie die Juden es hatten, ſondern auf dem Boden der von jeglicher Art ſexuellen Verderbens zerfreſſenen heidniſchen Kultur. Und ſtatt nun

in dieſer Welt das Ideal einer reinen Ehe zum einzigen Panier zu erheben, pflanzt er daneben mit noch größerem Nachdruck das Ideal der Virginität auf. Selber der Sinnlichkeit Meiſter, findet er es — noch dazu unter dieſen Zeitumſtänden — den einfachſten und geradeſten Weg für den Chriſten, von ſeiner Eigenſchaft als Geſchlechtsweſen überhaupt keinen Gebrauch zu machen. Es lohnt nicht und frommt nicht.

Alles jüdiſche Empfinden iſt damit gründlich abgeſtreift. Aber noch einmal ſei betont: von einem Geſetz, das er ſeinen Chriſten damit auferlegen wollte, keine Spur. Er muß ſeelſorgerliche Weiſungen geben, ſo rät er nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen. Mehr will er nicht.

Und das Bild, das er zugleich von der Ehe hat, iſt wahrlich kein ſchlechtes. Es trifft ſich ſogar, daß derſelbe Paulus, der dem eheloſen Stande ſo viel Vorzug zubilligt, nach einer Richtung hin, bewußt oder unbewußt, kräftig an der Vertiefung des Eheideals arbeitet. Er befindet ſich bei ſeiner poſitiven Schätzung und inneren Auffaſſung der Ehe, wie er ausdrücklich ſagt, in der Nachfolge Jeſu: 1. Kor. 7, 10 zeigt uns, wie er Matth. 5, 32 verſtanden hat. Eheſcheidung unter Chriſten iſt auch für Paulus ausgeſchloſſen. Aber in ſeiner Apoſtelpraxis kamen nun oft genug Miſchehen vor; d. h. es trat von Eheleuten nur der eine Teil zum Chriſtentum über, während der andere im Heidentum (oder Judentum) verharrte. Hier mußte irgend eine Sitte, ein Brauch ſich bilden, und Paulus als Organiſator des neuen Gemeindelebens mußte mit ſeiner Autorität dazu helfen. Er hätte fordern können, daß der gläubig gewordene Teil den ungläubig gebliebenen verließe: aber nein, er überläßt die Entſcheidung dem ungläubigen Teil: wenn der ſich die Ehe weiterhin gefallen läßt, ſoll der Chriſt gewordene dem alten Ehebunde treu bleiben. Die heidniſche Ehehälfte wird durch die chriſtliche geheiligt. Jedoch macht Paulus daraus wiederum kein Geſetz. Drängt die heidniſche Ehehälfte auf Scheidung, ſo mag ſie ſtattfinden. Der chriſtliche Teil iſt nicht gebunden in ſol-

chem Fall. Auch durch die Hoffnung, den heidnischen Teil bei Fortdauer des Ehebundes noch zu bekehren, soll sich Niemand bestimmen lassen zu bleiben: denn woher die Bürgschaft für solchen Erfolg? Echt seelsorgerlich-freundschaftlich redet Paulus so zur Sache; nicht Ordnungen schreibt er vor, sondern hilft zu freiem, sachgemäßem Handeln. Im allgemeinen wird es recht sein, daß jeder in der Lebenslage bleibt, in der die göttliche Stimme ihn gerufen hat. „So verfüge ich in allen Gemeinden". 7, 12 ff.

Aber diese Weisheit väterlicher Beratung ist es noch nicht, die wir vorhin meinten, wenn wir sagten, in Einer Hinsicht habe Paulus das Eheideal kräftig vertieft. Die unlösbare Einehe bei voller Gegenseitigkeit und Gleichwertigkeit von Mann und Frau hat Jesus als durch die Schöpfung schon vorgesehen proklamiert. Hier zieht Paulus die Konsequenz. Mit allem Bewußtsein drängt er auf diese Gegenseitigkeit und Gleichwertigkeit der Geschlechter in der Ehe. Wie Jesus stellt er Mann und Frau religiös gleich: „nicht Mann noch Weib — sondern allzumal Einer in Christo" (Gal. 3, 28). Man lese darauf hin unser siebentes Kapitel des ersten Korintherbriefes und beachte, wie sorgfältig und unermüdlich er, was er vom Ehemanne und seinem Verhältnis zur Ehefrau gesagt hat, von der Ehefrau und ihrem Verhältnis zum Ehemanne wiederholt, oder umgekehrt: V. 2. V. 3. V. 4. V. 10 f. V. 14. V. 32 ff. Vielleicht hat es zufällige polemische Gründe, aber dann ist es dem Paulus um diese sittliche Konsequenz ernst. Nicht die soziale oder rechtliche. Da bleibt des Mannes und des Weibes Los verschieden, bis in die Gemeindegottesdienste hinein: 1. Kor. 11, 3 ff. 14, 34 ff. Für die „Herrschaft" des Mannes kann da Paulus sogar die Schöpfungsgeschichte heranziehen, ganz anders als Jesus das getan hat, vielmehr in Nachfolge der jüdischen Schriftgelehrten.

Und jedenfalls ist es nun nicht der natürliche Geschlechtsverkehr an sich, der dem Paulus an der Ehe anstößig ist. Sein innerstes Empfinden kennen wir ja nicht. Aber wäre es ihm Gewissenssache gewesen, dawider zu protestieren, so hätte er es auch getan. Das

Gegenteil beweisen seine Worte von der ehelichen Pflicht 1. Kor. 7, 3 ff.; auch diese, mit dem freundlichen Rat frommer Zucht, ausdrücklich die volle Gegenseitigkeit voraussetzend.

Wie weit Paulus entfernt war von einer prinzipiellen oder gesetzlichen Geringschätzung der Ehe und des ehelichen Verkehrs, zeigt zum Ueberfluß seine Ermahnung an Geschiedene, sich nicht wieder zu verheiraten, um entweder ehelos zu bleiben — oder zum früheren Gatten zurückzukehren: 7, 11.

Dennoch. Hat Jesus neben die Bejahung der Ehe und des natürlichen Lebens die heroische Forderung als besonders bedingte Ausnahme gestellt, so ist durch Paulus zu dem christlichen Eheideal das Ideal der Virginität hinzugefügt worden. Aus eigener Vorliebe und auf Rücksicht auf die Not der Endzeit, im begreiflichen Gegensatz auch gegen die Verderbnis der geschlechtlichen Sphäre in der griechisch-römischen Kulturwelt. Aber auf dieser Linie ist die Entwicklung zunächst weitergegangen.

In den Briefen späteren Datums, die des Apostels Paulus Namen tragen, findet sich eine berühmte Stelle, die für die Auffassung und Behandlung der Ehe in der katholischen Kirche von großer Bedeutung geworden ist. Wir meinen die Ermahnung an die Eheleute in der Haustafel Epheser 5, 22 ff. Sie ist viel ausführlicher und ergiebiger als die Parallelstelle Kolosser 3, 18, aber freilich ihre Herkunft von Paulus dafür weniger sicher. Wenn sonst nichts zwingt, dem Paulus die Verfasserschaft des Epheserbriefes abzusprechen, würden wir diese Stelle ihm gerne zutrauen. Hier gilt es keine polemische oder kasuistische Erledigung vorgelegter Fragen wie dort im Briefe an die Korinther, sondern väterliche Ermahnungen, wie sie etwa der Prediger aus freien Stücken seiner Gemeinde gibt. „Seid einander untertan in der Furcht Christi", so hebt Paulus an mit einem Worte, das Allen gilt, allen Christen insgemein: Eph. 5, 21. Er schärft ihnen die Pflicht gegenseitigen Dienstes, zuvorkommender Willigkeit ein. Und nun spezialisiert er diesen Vorhalt auf die Ehemänner und Ehefrauen zunächst. Das Magdverhältnis der Frau dem Manne gegenüber scheint stark in den Vordergrund gerückt, und doch ist der Sinn gemildert durch den Zusammenhang mit dem Thema des vorhergehenden Verses, aus dem man sogar das erste Prädikat zu

ergänzen hat zum Siegel dafür, wie sehr die Untertänigkeit der Frau im Sinne der gegenseitigen Untertänigkeit Aller gegen Alle im christlichen Hause gedacht ist. Die Frau soll zwar den Mann sogar „fürchten", das ist das letzte Wort der ganzen Vermahnung: 5, 33. Aber welch einen Herrn soll sie fürchten! Wie ist die Mannes- und Vaterherrschaft, das „Er soll dein Herr sein" von Gen. 3, 16 hier verklärt und eigentümlich begründet! Das Verhältnis der Frau zum Manne wird verglichen mit dem Verhältnis der christlichen Gemeinde zu ihrem Herrn Christus. Die Voraussetzung dabei ist, daß der Mann seine Frau so „liebt", wie Christus die Gemeinde geliebt hat. Wenn der Ehemann sich für die Ehefrau opfert (V. 25), Vater und Mutter um ihretwillen verläßt (V. 31), dann mag sie ihm gerne untertan sein. — Leider wird die Höhe dieser Betrachtung in der Durchführung des Gedankens verlassen. Das geläufige Bild: Christus Haupt der Gemeinde, die Gemeinde sein Leib, veranlaßt, die Frauen zu bezeichnen als der Männer eigene Leiber (V. 28) und nun den Männern vorzuhalten, daß sie in der Gattin ja nur ihr eigen Fleisch hegen und pflegen. Das ist sehr vernünftig, ist echt „altruistisch" gedacht, aber es bleibt nicht auf der Höhe weder des Opfer- und Erlösungsgedankens noch auch des Jesusgebots „Liebe deinen Nächsten als dich selbst", wie sehr es auch buchstäblich daran anklingt (V. 28, vgl. Matth. 22, 39). Uns mag dabei die eingeschlossene Bejahung der körperlichen Einheit der Ehegatten interessieren!

Aber das geschichtlich Wichtige, Einflußreiche an der ganzen Stelle ist das nicht. Dieses liegt in dem — daß wir so sagen: zufälligen — Umstande, daß V. 32 jene Vergleichung des ehelichen Verhältnisses mit der Gemeinschaft von Christus und der Gemeinde als »mysterion«, als „Geheimnis" bezeichnet ist. Das heißt: der Apostel hat mit der ganzen vorhergehenden Gedankenreihe ein Wort von besonders tiefem Sinn gesagt, über das die Leser ernstlich sinnen sollen. Die lateinische Bibelübersetzung, wie sie dann in der sogenannten Vulgata ihre feste Gestalt und für die katholische Kirche offizielle Geltung gewonnen hat, übersetzte das griechische Wort mysterion durch sacramentum. Das war an sich keine falsche Uebersetzung; aber es wurde der Anlaß, daraufhin die Ehe als „Sakrament" der Kirche zu verstehen und festzuhalten und sie unter den Sakramentsbegriff einzuordnen, wie das römisch-katholische Dogma ihn hat. Die wichtigste Folge davon ist, daß die Ehe als Institution mit Einschluß des ehelichen Geschlechtsverkehrs für die katholische Kirche aller Zeiten in ihrer positiven Wertschätzung dadurch gesichert ward.

Auch für die protestantische Ethik wird diese Epheserstelle immer die

schönste und tiefste Deutung einer patriarchalischen Ehe bleiben. Man wird dabei zu beachten haben, daß der Stachel der ganzen Ermahnung ohne Zweifel mehr den Mann treffen soll als die Frau. —

Wenn schon in der Epheserstelle die vielen alttestamentlichen Reminiszenzen auffallen (Gen. 2, 23. 26. 3, 16), so lenkt 1. Tim. 2, 8–15 vollends wieder zurück ins Alttestamentlich-Jüdische, mit stark rabbinischem Einschlag. Von Paulus sind diese Worte auf keinen Fall; aber weil sie in der Bibel und noch dazu im Neuen Testament standen, haben sie doch in der Christenheit nachgewirkt. Die Männer stehen hier wie im Judentum und Islam als die Beter von Berufs wegen da; den Frauen bleibt der stille Gottesdienst eines züchtigen und gehorsamen Lebens „in guten Werken" vorbehalten. Eine Frau darf nicht „lehren" und nicht „über den Mann herrschen." Weshalb nicht? „Adam ward zuerst geschaffen, darnach Eva; und nicht Adam ließ sich betrügen, aber die Frau ward betrogen und kam zu Fall." Das waren geläufige Argumentationen jüdischen Schriftverständnisses, wie auch die früher schon (S. 5) erwähnte Stelle V. 15; Paulus kannte sie auch (2. Kor. 11, 3), ohne eine ähnliche Anwendung zu machen. Die Beweisführung zwingt nicht. Denn ließ sich Adam weniger betrügen als Eva? Ihr käme obendrein noch zugute, daß sie vom Dämon verführt wurde, er nur von Eva, der er — der zum Herrn geschaffne — doch wohl leichter hätte widerstehen können. Und der ganze Gedankengang hat nichts Neutestamentliches, spezifisch Christliches, wenn auch den sittlichen Mahnungen, auf die es dem Verfasser ohne Zweifel am meisten ankommt (V. 8. 9 f. 15), gewiß der christliche Charakter nicht abgesprochen werden soll.

Haben wir der Stelle 1. Tim. 2, 8 ff. hier gedacht, so steht 1. Petr. 3, 1–7 das gleiche Recht auf Erwähnung zu. Beide Stücke sind nahe verwandt. Hier, im sogenannten Petrusbriefe, der doch auch in die nachpaulinische Welt hineingehört, werden die Frauen — unmittelbar nach den Sklaven — ebenfalls mit reichlicher Mahnung bedacht, während den Männern ihre Pflicht nur in Einem Satze vorgehalten ist. Und zwar bezeichnend zugleich und wertvoll, wie das geschieht: Seid untertan in dem Herrn (denn das bedeutet das „Desselbigengleichen" 3, 7; vgl. 3, 1 und 2, 13. 18, dazu auch Eph. 5) und dienet den Frauen, ihr Männer, nach eurem Beruf — „wohnet bei ihnen mit Vernunft und gebet dem weiblichen als dem schwächeren Werkzeuge seine Ehre, als die auch Miterben sind der Gnade des Lebens, auf daß eure Gebete nicht verhindert werden" (V. 7). Wieder sind die Männer die Beter, die Frauen „das schwächere Gefäß", aber die Reminiszenz an den Sündenfall fehlt; voll

Einsicht und Rücksicht soll des Mannes Verhalten sein: er darf niemals vergessen, daß die Frau religiös ihm gleichwertig ist. Auf dem Boden des Patriarchats wird der durch Jesus geschehene Fortschritt in diesem Punkte aufrechterhalten.

Lenken wir noch einmal zu Paulus zurück, um ein Wort nur hinzuzufügen über seine Lehre von der Sünde. Nicht bloß um Augustins willen, der uns alsbald beschäftigen wird. Sondern auch weil Neuere, z. B. Hans Wegener, des Paulus Lehre vom Fleisch als dem sündigen Prinzip in enge Verbindung mit der sexuellen Sphäre gebracht haben.

Für Paulus besteht ein großer Zwiespalt zwischen Gott und Welt, Geist und Fleisch. Dieser Dualismus ist hellenistisch, nicht jüdisch. Der Gegensatz der jüdisch-alttestamentlichen Vorstellungen ist trotz allem Zorn Gottes wider die Sünde weicher, und bei Jesus nun gar aufgehoben in sein Erbarmen, seine Heilandsmacht hinein. Kein Wunder, daß Paulus düsterer empfindet als Jesus: hat doch die Welt diesen Jesus abgelehnt. Ihre Dunkelheiten heben sich nun noch finsterer ab von dem hellen Hintergrunde der Erscheinung Jesu. So ist die Sünde für Paulus eine übermächtige Gewalt, eine Königin, die schon vor dem einzelnen Menschen da ist und ihn widerwillig in seine Gewalt zwingt. Hier entsteht nun für uns die Frage: Zwingt sie ihn — nach Ansicht des Paulus — vermöge seiner physischen Geburt? Spielt das Geschlechtsleben dabei seine Rolle? Näher: ist es die Zeugung, wodurch das Elend sich fortspinnt?

Einen solidarischen Zusammenhang des Menschengeschlechts von Adam bis heute konstatiert ohne Zweifel Röm. 5, 12: „Wie durch einen Menschen die Sünde gekommen ist in die Welt und der Tod durch die Sünde." Aber so deutlich den späteren Bekennern der Erbsündenlehre diese Stelle war, so wenig reicht ihr Wortlaut aus, das innere Verhältnis zwischen Adam und seinen Nachkommen hinsichtlich der Sünden- und Todesherrschaft daraus einwandfrei abzulesen. Paulus lehrt trotz Röm. 5, 12 (Adam) und 2. Kor. 11, 3 (Eva) in seinen Briefen nirgends eine ursprüngliche Gerechtigkeit der ersten Menschen; im Gegenteil weiß er es 1. Kor. 15, 45—47 nicht anders, als daß die ersten Menschen ihrer Natur nach sterblich waren: im Unterschied von dem zweiten Adam, Christus, war der erste Adam „von der Erde und irdisch." So stimmt seine Meinung keinesfalls zu der Auffassung der späteren christlichen Dogmatik vom „Urstand". Fest steht für ihn die Tatsache: aller Geschichte der Menschen voraus geht die Sünde. Und freilich weiter: die Sünde haftet am Stoff; da ist 1. die sarx, der Fleischesstoff, so vergäng-

lich wie der gesamte Weltstoff, von Haus aus dem Menschen eigen, und 2. die psyche, die Seele, d. i. die Lebenskraft des Fleisches und so vergänglich wie dieses (1. Kor. 15, 35—50); diese beiden Elemente zusammen bilden für Paulus die belebte Materie, machen das animalische Leben des Menschen aus. Sie sind ihm nicht selbst Sünde (wie später die Manichäer lehrten), aber sie sind ihm — unter dem Eindruck der Geschichte, des vorliegenden Tatbestands — Prinzip und Sitz, Mittel und Werkzeug, Organ der Sünde, infolge der Lust und Begierde, die ihnen von Natur innewohnt und keinen Frieden, keine Gelassenheit und Indifferenz zuläßt. „Ich bin fleischlich unter die Sünde verkauft" (Röm. 7, 14)! Gegen diesen natürlichen Zustand hilft nur Eins: 3. das pneuma, der Geist, und zwar der göttliche Geist, darum seinem Wesen nach zuvor schlechthin Gottes Eigentum, aber in Christus den Menschen wunderbar zugänglich als ihre einzige Rettung.

Dieser Dualismus entsprach der persönlichen Lebenserfahrung des Paulus. Was interessierte ihn am Sündenfall, den er ganz anders zur Geltung bringt, als dies in der bisherigen jüdischen Theologie geschehen war? Man vergleiche Röm. 5, 12 mit 7, 11: der Fall ist ihm typisch; was Adam erfuhr, hat sich bei ihm, Paulus, wiederholt; wie schon bei Adam die Sünde Anlaß nahm am Gebot — so betrog auch mich die Sünde und tötete mich durch dasselbe Gebot. Mit andern Worten: in der Geschichte vom Sündenfall interessiert ihn am meisten die Rolle, die das Gebot spielt; er ist ihm wichtig geworden für seine Auffassung von der Mission des Gesetzes. Keine Spur davon, daß Paulus für die sexuelle Seite der Sache interessiert gewesen wäre. Wie er sich persönlich keiner sexuellen Exzesse anzuklagen hatte (Phil. 3, 6, vgl. oben S. 14), so spielt das sexuelle Moment in seinem Sündenbegriff keine Rolle. Sünde ist ihm bewußte Auflehnung gegen Gott, ermöglicht durch das Gesetz, und durch ihr allgemeines Dasein das vollkommen zureichende Motiv für den Zorn Gottes wider die Menschen: infolge davon müssen Seele und Leib das Schicksal des Fleisches teilen, nämlich die Vernichtung, wenn nicht dank der Erlösung durch Christus das Pneuma, der Geist, ihnen zu Hilfe kommt. Wo der Geist triumphiert, da ist der böse Zwiespalt, an dem seit Adam die Menschheit leidet, überwunden; da ist — der hellenistische Dualismus dieser Grundanschauung überwunden.

So enthält auch des Paulus Lehre vom „Fleisch" keine spezifisch antisexuelle Tendenz. Durch das ganze Neue Testament hindurch bleibt das Geschlechtsleben in seiner dem Schöpferwillen ver-

dankten Geltung unbeanstandet. Aber allerdings nehmen weder Jesus noch Paulus ein besonderes Interesse an dieser Sphäre. Nicht nur um ihrer eschatologischen Erwartung willen, d. h. weil sie mit dem Erdendasein der Menschen den Gedanken einer längeren Dauer oder gar einer kommenden Entwickelung nicht verbanden. Diese Stellung zur Zukunft mußte ja in der Tat zwar den Wert der Fortpflanzung aufs Niveau der völligen Gleichgiltigkeit herabdrücken. Aber jene Vorstellung der nahenden Endkatastrophe hat doch nicht mit der Konsequenz eines Dogmas alles Andere unterdrückt. Und so ist vielmehr der Grund des Zurücktretens der Reflexion auf das Geschlechtsleben in der Vorherrschaft anderer Ideen zu suchen. „Unser Wandel, unsre Bürgerschaft, unser Familienleben ist im Himmel" (Phil. 3, 20). Man kannte Besseres, Höheres, Notwendigeres. Und es ist merkwürdig genug, daß man bei dieser innern, alles Weltlich-Natürliche überbietenden Haltung so viel naives oder bewußtes Geltenlassen und Schätzen des Weltlich-Natürlichen aufbrachte. Diese „enthusiastische" Religion hat sich dennoch nicht in weltflüchtiger Askese verzehrt, sondern hat sich von Anfang an aufgemacht, die Herrschaft über Alles zu erobern, auch über Ehe und Geschlechtsleben. „Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes" (1. Kor. 3, 22 f.).

3. Auguſtinus.

Im Jahre 56 wird Paulus ſeinen „erſten Korintherbrief“ geſchrieben, im Jahre 63 ſeinen Märtyrertod erlitten haben. 354 iſt Auguſtinus geboren, 430 geſtorben.

Noch ſteht die alte Welt, aber ſie wankt in allen Fugen. Auguſtinus erlebt ſterbend die Belagerung ſeiner Biſchofſtadt Hippo in Nordafrika durch die Vandalen. Was er zu unſrer Frage zu ſagen hatte — und das war viel und war Einſchneidendes — hat er aus der Antike und aus dem Evangelium abgeleſen: aber das Empfinden der Völker und Raſſen, denen die Zukunft gehörte, blieb ihm fremd. Erprobt hat er, worauf es ihm ankommt, an ſeiner eigenen Entwickelung. So iſt das Strengſte, was er zu ſagen hat, Selbſtbeurteilung; wo er Andern ſeelſorgerlich zu Hilfe kommt, findet er mildere Wendungen. Auch zügelt ſeinen Rigorismus dasſelbe Evangelium, dem er ihn verdankte.

Ueber ſein Vorleben bis zur Taufe (387) ſtreiten die Gelehrten. Es war nicht ſchlechter als das Jugendleben manches Mannes von heute, der in Ehren und Würden grau wird, eine Stütze des Staates, der Geſellſchaft und vielleicht ſogar der Kirche. Von ſeinem 18. bis zu ſeinem 31. Jahr hat er zuſammengelebt mit der Mutter ſeines früh verſtorbenen Sohnes Adeodatus (d. h. Gottesgabe!); weder Auguſtins Mutter Monika noch die damalige Kirche nahmen an ſolchem „monogamen Konkubinat“ Anſtoß. Das Konzil von Toledo beſchloß anno 400 ausdrücklich: „Wer ſtatt einer Ehefrau

eine Beischläferin hat, soll vom Abendmahl nicht ausgeschlossen werden, unter der Bedingung, daß er es nur mit Einem Weibe zu tun hat." Es geschah um des besseren Fortkommens willen, daß Augustin sich endlich standesgemäß verlobte, der viel verheißende Rhetor in Mailand mit einem vermögenden Mädchen daselbst. Er entließ gleichzeitig seine Geliebte. Paulsen in seiner Ethik (⁴1, 64; vgl. Konfessionen 6, 15, 25) klagt ihn hart an, daß er, der sich sonst vor Gottes Angesicht so streng zu verurteilen weiß, kein Wort des Abscheus oder Tadels hat für das Unrecht, das er damit seiner Geliebten antat. Wir ersehen aus diesem Manko nur, daß er mit der Gesellschaftsklasse, der er angehörte, seine Handlungsweise gar nicht als unrecht empfunden und daß darin auch seine Bekehrung zum Christentum nichts geändert hat. Die Verlobung führte nicht so bald zur Heirat: Augustin ging inzwischen noch ein neues Konkubinat ein. Aber es kam überhaupt zu keiner Verheiratung: Augustin bekehrte sich, und zwar alsbald nicht nur zum Christen, sondern zum Mönch.

Das geschah Herbst 386. Man kann bei den gebildeten Lesern eine Kenntnis seiner oft herausgegebenen und übersetzten Konfessionen voraussetzen. Sie wissen dann aus dem 8. Buch (Kap. 14 ff.), wie dem Entschluß Augustins, sich taufen zu lassen, jene innere Wandlung vorherging, in deren Kraft er „der Ehe und allen Hoffnungen dieser Welt" entsagte. Sie war vorbereitet auf mancherlei Weise, sie kam zum Durchbruch unter dem lebendigen Eindruck der »Vita Antonii«, d. i. der Kunde von der wunderbaren Frömmigkeit des Antonius, in dem wir noch heute den Hauptbegründer des Mönchtums sehen († um 356), und von der merkwürdigen Verbreitung dieser asketischen Lebenshaltung in jener Zeit. Augustin folgte der Mahnung des Paulus Röm. 13, 13 f.: „Nicht in Fressen und Saufen, nicht in Kammern und Unzucht, nicht in Hader und Neid, sondern ziehet an den Herrn Jesus Christus und laßt die Fürsorge für das Fleisch nicht in Lüsten geschehen!" Er folgte ihr so, daß er für seine Person ganze Rechnung machte und dem E-

schlechtsverkehr überhaupt absagte, auch dem legitimen, von der Kirche im Sakrament gesegneten.

Nicht die heroische Forderung Jesu und nicht die relative Schätzung des ehelosen Lebens bei Paulus haben das Mönchtum geboren. Erst im dritten, vierten und fünften Jahrhundert hat sich im christlichen Morgenland und Abendland jene weltflüchtige Askese durchgesetzt, die zuerst Einzelne aus dem Zusammenleben mit den Menschen und dem Genusse der Kultur in die Einöden trieb, dann wiederum Gleichgestimmte zu gemeinsamer Uebung unter gleicher Regel in Klöstern vereinigte. Anknüpfungen zwar fand diese Gesinnung bei Jesus und bei Paulus, zumal bei Paulus, nach dem, was wir uns vergegenwärtigt haben; aber die Grundtendenz, der Ekel am Leben selbst, das Nicht mehr in der Welt wirken wollen, der Verzicht um des Verzichts willen, die waren neu an der, einmal erwacht, rasch um sich greifenden Bewegung. Sie erklärt sich aus der Verzweiflung, die damals viele der Besten, auch unter den Heiden, an den herrschenden Zuständen erfaßt hatten, im römischen Reich und über dessen Grenzen hinaus. Das war doch eine andere Stimmung als die, unter der ein Paulus und auch Jesus selbst standen, wenn ihnen die Gottesoffenbarung, die sie erlebten, den Anbruch einer Weltverjüngung bedeutete, in der die Gestalt der bisherigen Welt vergehen müsse.

In der Sphäre jenes ersten urchristlichen Enthusiasmus erwuchs nicht das Mönchtum, aber es gediehen in ihr andere seltsame Erscheinungen. So die der „mitzugezogenen Jungfrauen" (virgines subintroductae, syneisaktoi gynaikes): junge Männer nahmen junge Frauen zu sich, in der Absicht, keinerlei Ehe mit ihnen einzugehen. Ein Ueberschwang von Heroismus, der sich die Versuchung schuf, um ihr zu trotzen. Mochte die Natur sich oft genug rächen und die selbsterwählte Probe mißlingen, sie ist doch auch bestanden worden und hat Jahrhunderte lang ihre Anziehungskraft behauptet. Junge Paare, die ihr Vornehmen mit heiligem Ernst durchsetzten, nahmen den schlechten Ruf, in den sie dabei gerieten, auf sich wie Märtyrer ihr Martyrium. Noch die Synode von Nicäa 325 fand Ursache, den Klerikern zu verbieten, Jungfrauen unter solchem Vertrag in ihr Haus aufzunehmen. Die Sitte hielt sich in der Großkirche bis 400, in Syrien, Persien, Britannien noch länger. Anders betätigte sich verwandte Gesinnung in der sogenannten Josephsehe. Nach dem Neuen Testament kann zwar kein Zweifel sein, daß Joseph und Maria eine richtige Ehe geführt haben und Maria dem Joseph mehrere Kinder geboren hat: Matth. 12, 46. 13, 55 f., Joh. 2, 12. 7, 3 ff., Apgesch. 1, 14,

1. Kor. 9, 5, Gal. 1, 19. Aber die Vorgeſchichte der Geburt Jeſu mit dem Wunder ſeiner vaterloſen Empfängnis, mochte dieſe Geſchichte auch zunächſt nicht auf antiſexuellen Motiven beruhen, konnte doch ſehr wohl in dieſer Richtung wirken. Man ſchloß eine geſetzlich gültige Ehe, verzichtete aber früher oder ſpäter auf den geſchlechtlichen Verkehr. Die erſte Spur ſolchen Verhaltens findet ſich ſchon im „Hirten" des Hermas, einer Mitte des zweiten Jahrhunderts in Rom verfaßten Schrift. Ueber die Verbreitung dieſer Erſcheinung fehlt naturgemäß jeder Anhalt. — Das Normale wurde als ſolches in der chriſtlichen Gemeinde niemals verworfen oder verfolgt; vielmehr war es immer das Außerordentliche, was da von einzelnen geiſtig erregten Menſchen begehrt und auch durchgeſetzt wurde. Insbeſondere dichtet man dem Chriſtentum jener Zeit völlig zu Unrecht den Wahnſinn der Selbſtverſtümmelung an; dieſe Sitte gehört anderen Kulten zu und wurde (ſo in Edeſſa, 3. und 5. Jahrhundert) von chriſtlichen Königen und Biſchöfen als heidniſch nach Kräften ausgerottet. Die Kirche hat gegen das orientaliſche Eunuchentum, anders als der Islam, einen erfolgreichen Kampf gekämpft und insbeſondere ihren Klerus vor dieſer entſetzlichen Verirrung ohne Schwierigkeit bewahrt. Was von Origenes († 254) erzählt wird, ſteht einzig da und iſt nicht einmal hiſtoriſch gewiß: die Auslegung der betreffenden Stelle bleibt ſtrittig.

Eins aber iſt deutlich. Während die enthuſiaſtiſche Erwartung eines baldigen Endes der laufenden Weltzeit, wie wir ſie im Neuen Teſtamente finden, allmählich hinſchwand, erſtarkte angeſichts der tiefen Schäden der damaligen Kultur in den Chriſtengemeinden der asketiſche Zug. Und es erhob ſich immer leuchtender und für alle ſinnigen und leidenſchaftlichen Gemüter immer anziehender über alle andern Lebensideale das Ideal der Virginität, des dauernd jungfräulichen Lebens. Das konnte, wie wir geſehen haben, an gewiſſe bibliſche Reminiſzenzen anknüpfen und ſog unabläſſig Nahrung aus der dualiſtiſchen Gedankenwelt des ſpäteren Griechentums, insbeſondere der die damalige Intelligenz erobernden neuplatoniſchen Philoſophie. Im 4. und 5. Jahrhundert wurde die geſchlechtliche Enthaltſamkeit recht eigentlich der Punkt, um den das Denken der Chriſtenheit ſich drehte, wie in der Moral, ſo auch im Dogma. Gerade die ernſteſten Chriſten verſtanden unter dem „Abſchütteln des Jochs der Sünde" nichts Andres als den grundſätzlichen und tatſächlichen Verzicht auf die Ehe. Faſt jeder Kirchenvater jener Zeit ſchrieb eine Schrift zu Lobe des jungfräulichen Lebens. Biſchof Ambroſius von Mailand, der geiſtliche Vater Auguſtins († 397), rühmt da-

von: „Dieſe Tugend iſt in der Tat unſer [der Chriſten] ausſchließliches Eigentum. Sie fehlt den Heiden, ſie iſt nicht in Uebung bei den noch wilden Naturvölkern; es gibt ſonſt nirgends lebende Weſen, wo ſie ſich fände. Mit allen dieſen atmen wir dieſelbe Luft, teilen mit ihnen die mancherlei Zuſtände eines irdiſchen Leibes, unterſcheiden uns von ihnen auch nicht in der Art, wie wir geboren werden; aber den Armſeligkeiten einer ſonſt gleichartigen Natur entziehen wir uns durch die jungfräuliche Keuſchheit, die von den Heiden, ſcheinbar hochgehalten und ſogar unter den Schutz der Religion geſtellt, doch verletzt, von den Wilden verfolgt, von allen übrigen Lebeweſen gar nicht gekannt wird.“ So redet triumphierend Ambroſius von der gleichen Erſcheinung, die auf Auguſtin einen ſo tiefen Eindruck machte, daß er ſich um ihretwillen von ihm Oſtern 387 taufen läßt.

Auguſtin iſt darum kein Einſiedler und kein Mönch im eigentlichen Sinne geworden. Das Mönchtum als Einrichtung, als Ordensweſen, war erſt in der Bildung begriffen. Auguſtin hat dieſe Entwicklung an ſeinem Teil mächtig gefördert. Aber nach wenigen Jahren der Zurückgezogenheit wurde er in die prieſterliche Laufbahn berufen: die Gemeinde Hippo wählte ihn 391 zum Presbyter, 395 wurde er ihr Biſchof und blieb dies bis zu ſeinem Tode. So hat er als Prieſter ein asketiſches Leben geführt. Noch war der Zölibat, die Eheloſigkeit der Geiſtlichen, nicht Geſetz in der katholiſchen Kirche. Das hat erſt Papſt Gregor VII. (1074) vollends durchgeſetzt, ſiebenhundert Jahre ſpäter. Aber daß Geiſtliche freiwillig das Gelübde der Eheloſigkeit ablegten, das iſt ſeit dem zweiten Jahrhundert geſchehen, und die Nichtgeiſtlichen ſind es geweſen, die die Entwicklung zur Zölibatsſitte und zum Zölibatszwang mächtig antrieben, indem ſie den eheloſen Geiſtlichen in ihrer Empfindung eine größere Heiligkeit zuerkannten als den ehelichen. Bald wurde von den ehelichen Prieſtern gefordert, daß ſie ſich wenigſtens vor ihren Amtshandlungen des Geſchlechtsverkehrs enthalten müßten — eine Forderung, die direkt aus den griechiſch-heidniſchen Myſterienkulten ſtammt; es wurde Sitte und Recht, daß ſchon geweihte Prieſter nicht mehr heiraten durften, daß wenigſtens die höheren Grade der Hierarchie von Entſagenden beſetzt wurden. Noch einmal: es war auf dem Boden der ſterbenden Antike die Gemeinde, die mit ihrem Geſamtempfinden in dieſer Richtung auf die Geiſtlichkeit einen Druck ausübte. Im Abendland aber hat ſich die ſchließlich ſieghafte Einrichtung nicht ohne lange herbe Kämpfe durchgeſetzt: man nahm im Abendlande all dergleichen ernſter. Vgl. Harnack, Dogmengeſchichte ⁴ II S. 9 ff.

Auch Auguſtin hat ſchwere Kämpfe führen müſſen um die Auffaſſung, die er von dieſen Dingen hatte. Aber er iſt dadurch der geiſtesmächtige Vorkämpfer der Geſchlechtsmoral geworden, die noch heute die römiſch-katholiſche Kirche beherrſcht und bis in die proteſtantiſche kirchliche Welt hinein nachwirkt.

Auguſtins einſchlägige Schriften aufzuführen und weiterhin ausdrücklich zu zitieren, geht nicht wohl an. Dieſe Schriften ſind doch nur lateiniſch vorhanden und dem Gelehrten leicht zugänglich, aber der ungelehrte Leſer hat ſie nicht zur Hand. Wer ſich gründlicher in Auguſtins Syſtem vertiefen will, dem ſei das zweibändige Werk von Joſeph Mausbach: Die Ethik des heiligen Auguſtinus (Freiburg, Herder 1909) warm empfohlen. Es bietet eine Menge Stellen in wörtlicher Verdeutſchung, wie denn der überhaupt ſehr angenehm lesbare Text rein deutſch gehalten, Latein in die Anmerkungen verwieſen iſt. Der Verfaſſer, Profeſſor der katholiſchen Theologie in Münſter, ſchreibt mehr als Syſtematiker denn als Hiſtoriker; ein harmoniſierender, ausgleichender Zug geht durch das Ganze; aber Kritik mangelt nicht, und die ſubjektive Wahrhaftigkeit der Darſtellung iſt eine unbedingte. Das hiſtoriſche und das proteſtantiſche Urteil wird nicht ſelten andere Wege gehen und mag doch getroſt auf dieſem Werke fußen. Gerade weil wir in den nächſten beiden Kapiteln mit eigner Zuſtimmung der proteſtantiſchen Entwickelung folgen, war es uns umſo wertvoller, in der Wiedergabe Auguſtins mit dem katholiſchen Gelehrten innige Fühlung zu halten.

Auguſtin hat ſich ausführlich über die Stellung des Chriſtentums zum Geſchlechtsleben ausgeſprochen. Er hat eigne Schriften darüber geſchrieben — eine ganze kleine Literatur —, er hat darüber gepredigt und korreſpondiert. Die katholiſchen Kaſuiſten haben ſpäter freilich noch Umfangreicheres darin geleiſtet. Aber ſie ſind mehr Kommentatoren, und zwar juriſtiſche, die dem richterlichen Urteil des Prieſters im Beichtſtuhl mit ihrer Kunſt zu Hilfe kommen wollen. Auguſtin iſt der welt- und bibelkundige Ethiker, der durch ſeine Frömmigkeit und Dialektik der Kirche zu einem feſten Standpunkt in dieſer Sache verhilft angeſichts ſchwankender und widerſtrebender Meinungen.

Da hat nun auch Auguſtin im Namen des Chriſtentums vor allem die Ehe bejaht. Es war die damals noch mächtige „Sekte“

der Manichäer, welche in ſchrankenloſem Dualismus Ehe und Kinderzeugung verwarf. Auguſtin ſelbſt hat ſich vom Ende ſeines 19. bis zum Ende ſeines 28. Lebensjahres im Banne dieſer Richtung befunden, ohne daraus die Konſequenz für ſein perſönliches Leben zu ziehen: in welche innern Konflikte mußte das ihn bei ſeiner Senſibilität immer wieder ſtürzen! Nun als Kirchenchriſt verteidigt er die Ehe gegen den Spiritualismus der Manichäer und Gnoſtiker. Sein feſter Grund war dabei die Bibel: das sacramentum Eph. 5, 32, Jeſu und auch Pauli entſchiedenes Auftreten wider die Scheidung, das eheliche Leben der Patriarchen und andrer bibliſchen Vorbilder. Als Zweck der Ehe wird einzig die Erzeugung von Nachkommenſchaft von ihm begriffen und verkündet. Dieſer Zweck rechtfertigte bei den heiligen Vätern des alten Bundes ſogar die Polygamie; denn obwohl ſie in ihrer Frömmigkeit bereit geweſen wären, enthaltſam zu bleiben, — ſo gewiß Abraham ja auch bereit war, ſeinen Sohn Iſaak zu töten —, erfüllten ſie auf dieſe Weiſe die Pflicht, das Volk der Verheißung hervorzubringen, das Chriſtus in den Tagen der Erfüllung vorfinden ſollte. (Schwierigkeit machte dem Auguſtin anfangs die Frage, ob auch für den Paradieſeszuſtand ſchon ein Zeugen und Geborenwerden der Nachkommenſchaft wie im gegenwärtigen Zuſtande nach dem Fall von Gott geordnet geweſen ſei. Da es in jener paradieſiſchen Weltzeit keinen Tod gab, war das gleiche Intereſſe an einer Menſchenvermehrung auf Erden nicht vorhanden wie heute, und die notwendige Vermehrung konnte auch auf anderem Wege geſchehen. Doch ſeit 410 ſteht für Auguſtin feſt, daß bereits im Paradieſe die Fortpflanzung des Menſchengeſchlechts vom Schöpfer ſo geordnet war wie heute.) Sind Kinder der einzige Zweck der Ehe, dann iſt aller Geſchlechtsverkehr auch in der Ehe, der nicht um dieſes Zweckes willen geſchieht, ſündhaft. Darin ſteht Auguſtin ganz feſt; doch rechnet er ſolche Sünde nach der im Katholizismus ſo wichtig gewordenen Unterſcheidung nicht zu den „Todſünden“, ſondern zu den „läßlichen“, „täglichen“. Zu dieſer Anſicht beſtimmte

ihn ganz beſonders das Wort des Paulus 1. Kor. 7, 6 wie er es in ſeiner lateiniſchen Bibel las: hoc autem dico secundum veniam; er nahm hier venia im Sinne von „Vergebung“, ſtatt dem Urtext gemäß im Sinne von „Zulaſſung“, „Nachſicht“. Er fand alſo in ſeiner lateiniſchen Bibel, daß Paulus ſelbſt an jener Stelle von einer „verzeihlichen“, „läßlichen“ Sünde rede, und lehrte daraufhin von dem geſchlechtlichen Umgang in der Ehe, daß er eine ſolche „verzeihliche“, „läßliche“, alſo unter leichteren Bedingungen abzubüßende Sünde bedeute, wenn er durch bloße Sinnlichkeit verurſacht ſei. Geſchehe er aber nur aus Gehorſam gegen den andern Teil, ohne Mitwirkung der eignen Schwäche, ſo fällt er ihm überhaupt nicht mehr unter den Begriff der Sünde. Denn das iſt (neben 1. dem Sakramentscharakter und 2. dem Zweck der Nachkommenſchaft) das dritte Gute an der Ehe: die Treue (fides), das feſte Band gegenſeitiger perſönlicher Gemeinſchaft, die nirgends ſo feſt wie hier geſchloſſene Freundſchaft. Mann und Weib ſtehen ſich nicht nur als Chriſten überhaupt religiös gleichwertig gegenüber, ſondern auch als Eheleute ſittlich gleichwertig in ihren geſchlechtlichen Verpflichtungen. Was nicht hindert, daß Auguſtin die Frau ſozial und rechtlich dem Manne unterordnet nach den Begriffen ſeiner Zeit, wie Paulus nach den Begriffen der ſeinen, ja daß Auguſtin — geſtützt auf die Geſchichte des Sündenfalls, vgl. 1. Tim. 2, 14 — ihren Geſchlechtscharakter an ſich im Vergleich mit dem des Mannes hintanſetzt: dem Manne eignet die ſpekulative, dem Ewigen zugewandte, der Frau die praktiſche, dem Zeitlichen zugewandte Vernunft. Aber gerade das Chriſtentum hilft — nach Auguſtin — der Frau, daß ſie in Kraft der Gnade Gottes auch zum „vollkommenen Manne“ heranwachſen und mit dem Manne in aller chriſtlichen Vollkommenheit wetteifern kann. Chriſtus hat die männliche Natur angenommen, aber er wollte vom Weibe geboren werden. So hat er beide Geſchlechter geehrt und erlöſt. Was Eva gefehlt, macht Maria wieder gut.

Neben und über dem altjüdiſch-chriſtlichen Eheideal, wie es

Auguſtin übernimmt, muß nun aber auch das neue Ideal Raum haben, auf das die Chriſtenheit inmitten der damaligen Welt ſo beſonders ſtolz war: das Ideal des jungfräulichen Lebens oder der völligen geſchlechtlichen Enthaltſamkeit. Und zwar in der Form der Dauer und des Gelübdes. Es gibt Keuſchheit in der Ehe, d. h. auch der Geſchlechtsverkehr wird durch die Ehe gut und keuſch; aber — nicht müde wird Auguſtin das zu wiederholen — beſſer iſt die Keuſchheit des unverehelichten als die des ehelichen Standes. „Ich habe es zwar alles Macht, aber es frommt nicht alles“ (1. Kor. 10, 23). Im Gegenteil, es bringt einem Gewinn, auf Erlaubtes zu verzichten. Schon Paulus hat angedeutet, daß die Ledige den Vorteil habe, daß ſie ſich in ihrem innern Leben ganz auf Gott konzentrieren könne (1. Kor. 7, 34). Und Jeſus hat geſagt: „Wer es faſſen mag, der faſſe es“ (Matth. 19, 12). Dieſe Gedankenreihe wird nun ausgebildet zum „evangeliſchen Ratſchlag“, d. h. zu einer Unterweiſung für eifrigere Chriſten, die gern etwas Beſonderes, über das allgemein Gebotene Emporragendes tun möchten, aus Liebe zu Gott, dem höchſten Gut.

Das aber war das oberſte Geheimnis aller chriſtlichen Moral, wie Auguſtin es ohne Ermüden aus tiefſtem Herzen verkündigt hat: die Liebe zu Gott. Ihr muß ſich jede Herzensregung, jede Forderung unterordnen, beſſer noch in ihr ſich einordnen und auflöſen, am beſten ihr gegenüber ſchweigen. Eben dieſe Skala iſt möglich und eröffnet die Ausſicht auf ein überaus mannigfaltiges Verhalten.

Schönheit des Leibes iſt auch von Gott geſchaffen, darum ein Gut, beſtimmt, gebraucht und genoſſen zu werden; aber der Leib iſt vor andern Gütern ein zeitliches, fleiſchliches, allerniedrigſten Ranges. Und Luſtgefühle mancherlei, äſthetiſche Freude, ſie ſind auch von Gott; aber die geſchlechtliche Luſt ſteht am allertiefſten. Warum? Weil die Freiheit des Geiſtes dabei am geringſten iſt, das klare Denken und klare Wollen darüber verloren geht. Weil der Gebrauch der Glieder dabei nicht nach denſelben Bewegungs-

geſetzen wie ſonſt durch freien Willensentſchluß herbeigeführt wird, ſondern das Phyſiſch-Sinnliche ſich dabei von der Herrſchaft des Geiſtes emanzipiert. Die Lebensenergie iſt gut, wie überhaupt alles poſitive Sein; aber als Geſchlechtsluſt ſträubt ſie ſich wider die Diſziplin und wird dadurch ſündhaft. Das eigentümlich Selbſtändige, Unberechenbare, Unaufhaltſame der ſinnlichen Regungen iſt dem Auguſtin unheimlich, verdächtig, verwerflich und verdammlich.

So lange man vergängliche Güter liebt in der rechten Ordnung, d. i. in Unterordnung unter das höchſte Gut, ſo lange man ſie „auf Gott bezieht", ihm dafür dankend und nach ſeiner Beſtimmung ſie gebrauchend: ſo lange liebt man ſie ohne Sünde. Aber dieſe rechte Einordnung der vergänglichen Güter, die rechte Regelung ihres Gebrauchs, das Maßhalten in ihrem Genuß iſt gerade das Schwere. Es gibt erlaubte Ergötzungen im Sinnlichen; aber wenn man zu lange dabei verweilt, oder die Verbindung zwiſchen der Gabe und dem, von dem alle gute Gabe herabkommt, verliert, ſo wird die Liebe „verkehrt" und die Seele „beſchmutzt ſich" durch ihre Hingabe an die Dinge. Im Anfang iſts noch ein Verweilen im Erlaubten, iſts noch Unvollkommenheit, nicht Sünde; aber die Grenze iſt fließend, und auf einmal hat man Gott verloren. — Wie tief dieſe Ethik auf das Innerliche geht, kann man daran erkennen, daß ihr Ehebruch ſchlimmer gilt als Diebſtahl. Denn alle kapitaliſtiſch-juriſtiſche Moral macht die Eigentumsvergehen vor den andern Sünden ſchuldig; Auguſtin weiß, daß die ſexuellen Uebertretungen und Ausſchweifungen die ſeeliſch verwüſtenderen ſind. Wo die Geſchlechtsluſt herrſcht, iſt nicht die Liebe zu Gott, und wo keine Liebe zu Gott, gibt es keine Herrſchaft mehr über den Geſchlechtstrieb. Darum: Flucht vor dem Sinnlichen iſt die Bedingung zur vollkommenen Erkenntnis, zum vollkommenen Beſitz und Genuß Gottes.

Dieſes mit Hilfe der neuplatoniſchen Philoſophie geſchmiedete Syſtem iſt zum erſten Mal eine die ganze Welt der Güter und

der Pflichten umfassende christliche Sexualethik. Die beiden Pole: der natürliche Geschlechtstrieb und die Enthaltung, werden positiv eingeschätzt und eingestellt. Wenn die Wagschale dabei sinkt zu Gunsten des Wertes der Enthaltung, so liegt darin im Vergleich mit der jüdischen naiven Ueberschätzung der Geschlechtssphäre ein Fortschritt. Denn daß wir Geschlechtswesen sind, den Trieb und die Kraft zur Geschlechtsgemeinschaft in uns tragen, das haben wir Menschen jedenfalls mit den Tieren gemein. Erst daß wir uns regelnd und herrschend darüber erheben, konstituiert unsre höhere Art. So lag die Erkenntnis nahe, daß erst in der Loslösung von der gemeinen Geltung des Geschlechtstriebes dem Menschen seine geistige Würde zum Bewußtsein komme. Dies geschah damals in der Form, daß die Idee der Jungfräulichkeit zur höchsten Ehre emporstieg. Aber immer hielt sich die Ehe mitsamt ihrem sinnlichen Inhalt auf der Höhe eines positiven Gutes, und was durch die asketische Wendung in sie hineinleuchtete, das konnte sehr wohl in ihren intimsten Bereich hineinwirken als Anstoß zu edlerer Verpflichtung und Bildung.

Die katholische Kirche hat auf das Moralsystem Augustins ihre Praxis aufgebaut. Sie hat im Einklang mit seinen Ideen das sexuelle Verhalten ihrer Gläubigen zu gestalten unternommen. Was daraus geworden ist, hat elfhundert Jahre später die Reformation kritisiert und korrigiert. Davon alsbald. Inzwischen bleibt übrig, noch einen Gedankengang Augustins hervorzuheben, der nicht nur für die katholische Praxis, sondern auch für das protestantische Dogma von Bedeutung geworden ist und damit bis in die protestantisch-kirchliche Gedankenwelt hinein noch wirkt. Es ist Augustins Lehre von der Erbsünde.

Augustin hatte einen ungemein lebendigen und tiefen Eindruck von der Einheit des Menschengeschlechts und seiner Geschichte. Und er besaß zu dem Rätsel des sittlichen Verderbens, das ihn umgab, den Schlüssel in der Abhängigkeit der Nachkommen von ihren

Stammeltern Adam und Eva. In den Lenden Adams ſteckten wir alle; was Adam tat, taten wir; ſein Fall war unſer Fall. Stärker iſt die körperlich-geiſtige Solidarität der Menſchheit mit ihrem Stammvater niemals empfunden und ausgeſprochen worden.

Nun war Adams Sünde ſeine geiſtige Tat. Stolz, Selbſtüberhebung, Drang nach ſelbſtherrlichem Genießen war das Motiv. Aber dieſe geiſtige Verirrung warf ſich eben alsbald auf das Sinnliche, auf das Genießen: alſo iſt es doch die Sinnlichkeit, die mit ſeiner gottloſen Ueberhebung zuſammen die Sünde Adams konſtituiert. Und nun wird gerade die Sinnlichkeit die Brücke, auf der das ſündige Verderben von Generation zu Generation ſeinen Weg macht. Mochte im paradieſiſchen Urſtande vorgeſehen ſein, daß von Adam und Eva Kinder erzeugt und geboren würden phyſiſch nicht anders als nach dem Fall, ſo war doch für jenen normalen Zuſtand die Willkür der ſinnlichen Leidenſchaft ausgeſchloſſen. Dieſe iſt aber ſeit dem Sündenfall recht eigentlich das ſpezifiſche Merkmal des Geſchlechtsverkehrs, auch wo er in der Ehe dem gottgewollten Zweck der Fortpflanzung dient. Und ſo iſt eben dieſe concupiscentia carnalis oder libido, dieſe Begierlichkeit oder Brunſt, zugleich Strafe der erſten Sünde Adams und zugleich Quelle aller Sünde der Adamskinder.

Nicht manichäiſch iſt das gedacht, mag auch Auguſtins manichäiſche Vergangenheit mit nachwirken. Es iſt neuplatoniſch und mönchiſch, es iſt asketiſch gedacht. Denn Gott bleibt das höchſte Sein und der Urheber alles Seins, auch des körperlich-natürlichen; aber durch die erſte Sünde Adams hat die von Gott nach Seele und Leib gewollte Menſchheit Gott verloren, und nun iſt dieſe furchtbare Unordnung eingetreten, daß der Leib ſich von der Herrſchaft des Geiſtes gelöſt hat: die nächſte Folge, der deutlichſte Ausdruck dieſes Zuſtandes iſt die geſchlechtliche Sinnlichkeit, die concupiscentia. Sie iſt „die werkzeugliche Urſache für den Uebergang der Erbſünde auf alle Nachkommen Adams.“ Gen. 3, 7. 3, 16. Pſ. 51, 7. Gal. 5, 17: alle dieſe Bibelſtellen erhalten von hier aus

ihre furchtbar laſtende konkrete Bedeutung. Woher ſo viele und große Plagen ſchon im früheſten Kindesalter? Auch der in chriſtlicher Ehe geborene Menſch iſt hervorgegangen nicht nur aus dem, was gut iſt an der Ehe, ſondern zugleich aus dem Schlechten, was ihr gerade in der Verfolgung ihres Zwecks unvermeidlich anhangt, dem ſeit Adam vergifteten Zeugungsakt. Es gibt dafür ein einziges Heilmittel: die Taufe, den Eintritt in die ſolidariſche Gemeinſchaft mit Jeſus Chriſtus, dem zweiten Adam und Vater einer erlöſten und erneuten Menſchheit: Röm. 5, 12 ff. Aber auch in dieſer neuen Menſchheit wirkt doch das Erbverderben vom erſten Adam her nach; jeder einzelne Menſch bedarf derhalben Rettung durch das Taufſakrament. Die ungetauft ſterbenden Kinder auch chriſtlicher Eltern ſind ewig verloren, wenn gleich ihre Verdammnis die denkbar mildeſte iſt. (Wogegen nebenbei erinnert werden mag, daß die Kinder, die Jeſus ſegnete Mark. 10, 13 ff., und die Kinder, die Paulus geheiligt nennt 1. Kor. 7, 14, ſämtlich ungetaufte Kinder waren.) So bleibt nun der Geſchlechtstrieb auch für den getauften Chriſten eine üble Mitgift: mit ihm und aus ihm ſind wir geboren. Und nur durch die Hilfe des ganzen Gnadenapparats, den die Kirche uns zur Verfügung ſtellt, oder noch ſichrer durch den ſtarken Entſchluß jungfräulicher Entſagung entgehen wir der damit unſrer Natur anhaftenden Gefahr.

Es iſt kein Zweifel, daß Auguſtin, wenn er von Konkupiszenz redet, nicht immer nur die geſchlechtliche Sinnlichkeit im Auge hat, ſondern jede menſchliche Hingabe an Minderwertiges, Irdiſch-Vergängliches auf Koſten der Liebe zu Gott, dem höchſten Gut. Aber in der Geſchlechtsſphäre regte ſich die Sünde am deutlichſten, wirkte ſie am verhängnisvollſten, war ſie am feſteſten zu packen. Und wie nun Auguſtin auf Grund ſeines Lebensganges hierin vor allem eine Selbſtbeurteilung und Selbſtverurteilung vollzog, ſo wurde auch die katholiſche Kirche durch ihn darin beſtärkt, ihre Gläubigen zur gleichen Selbſtkontrolle anzuleiten. Das mochte erträglich ſein, ſolange man die Hilfen der immer bereiten Sakra-

mentsgnade (im Bußſakrament) und den königlichen Ausweg der evangeliſchen Ratſchläge (Mönchtum und Zölibat) immer zu Gebote hatte. Aber wo dieſe beiden Faktoren ihre Macht verloren, wurde der Fluch des Sündenfalls über das natürliche Geſchlechtsleben für die Menſchen eine erdrückende Laſt.

4. Luther.

Am 13. Juni 1525 schloß der Augustinermönch Martin Luther mit der Zisterzienserinnonne Katharina von Bora den Bund der Ehe. Für katholisches Empfinden noch heut eine greuliche Begebenheit. Kein „simultanes" Bemühen kann über die Kluft hinweghelfen, durch die hier ein diametral widersprechendes Urteil die Konfessionen trennt. Und doch ist auf beiden Seiten „Christentum".

Man hat neuerdings viel darüber verhandelt, ob der Anbruch des modernen Zeitalters von der Reformation oder von der Aufklärung ab zu rechnen sei. Wer die Geschichte unsres Gegenstandes verfolgt, der kann nicht einen Augenblick zweifeln, daß die neue Epoche Luther heißt. Der Bruch mit der Vergangenheit, die seine Heirat bedeutete, ist schärfer und wichtiger, als was an allmählicher Verinnerlichung und Verselbständigung des gegenseitigen Verhältnisses zwischen den beiden Geschlechtern spätere Zeiten gebracht haben.

In Luthers Schritt war keine Uebereilung. Die Leidenschaft hatte daran keinen Teil. Jahre zuvor schon hat Luther grundsätzlich die Ehe des Weltpriesters, nach 1521 auch die Ehe des Mönchs und der Nonne gebilligt, vertreten, befördert. Eine Weile zwar gingen ihm mit dieser Revolution Karlstadt und Genossen zu schnell voran. „Guter Gott!" schrieb Luther am 6. August 1521 von der Wartburg: „werden unsre Wittenberger auch noch den Mönchen Eheweiber geben? Nun, mir sollen sie keine Frau aufdrängen!" Und noch im November 1524 wehrte er eine wohlgemeinte Auf-

forderung, selbst in die Ehe zu treten, mit den Worten ab: „Wenn ich in meinem Herzen derselbe bleibe, der ich seither war und noch bin, werde ich nimmermehr eine Frau heimführen. Nicht als ob ich Stein und Holz wäre — nein, auch ich habe Fleisch und Blut; aber ich mag nichts von Hochzeit wissen, weil ich täglich den Tod erwarte und eines Ketzers wohlverdientes Gericht." Anders klang es schon acht Monate später, als er den Kardinal Albrecht von Mainz seinerseits ermahnte, zu heiraten und sein Erzbistum in ein weltliches Fürstentum zu verwandeln; da schrieb er in einem Geleitsbriefe an den kurmainzischen Kanzler (am 3. 6. 1525): „Und ob Seine Kurfürstliche Gnaden abermal würde sagen, wie ich zuvor gehöret habe, warum auch ich nicht [eine Ehefrau] nähme, der ich jedermann dazu reize, sollet Ihr antworten, daß ich immer noch gefürchtet, ich sei nicht tüchtig genug dazu. Doch wo meine Ehe Seiner Kurfürstlichen Gnaden eine Stärkung sein möchte, wollte ich gar bald bereit sein, Seiner Kurfürstlichen Gnaden zum Exempel vorherzutraben, nachdem ich doch sonst in Sinn bin, ehe ich aus diesem Leben scheide, mich in dem Ehestand finden zu lassen, welchen ich von Gott gefordert erachte — und sollts nicht weiter denn eine verlobte Josephsehe sein." So schrieb Luther am 3. Juni 1525 — zehn Tage vor seiner eigenen Hochzeit.

Es war ihm mit Todesgedanken damals bitter Ernst. Die furchtbare Erschütterung und Enttäuschung des Bauernkrieges war über ihn gekommen. In diesem sozialen Aufruhr hatten er und das Volk das Verständnis für einander verloren. „Nun sind Herren, Pfaffen, Bauern, Alles wider mich und dräuen mir den Tod", schrieb er am 15., zwei Tage nach der Hochzeit, und fuhr fort: „Wohlan, weil sie denn toll und töricht sind, will ich mich auch schicken, daß ich vor meinem Ende im Stande von Gott erschaffen gefunden und nichts meines vorigen papistischen Lebens an mir behalten werde, so viel ich kann, und [will] sie noch toller und törichter machen, und das alles zur Letze und Ade." Dieser Brief

war die Einladung an einen Freund zum nachträglichen Hochzeitsschmaus: seltsamer ist wohl nie bei solchem Anlaß zu Gaste geladen worden. In Todesahnungen, angesichts des drohenden Weltendes — denn unmöglich konnte diese verkehrte Welt noch länger stehen — schließt Luther die Ehe: denen zum Exempel, die gleich ihm geistlichen Standes sind, und allem Volk zum Zeugnis, daß es ihm um seine Lehre ernst sei, daß er nicht Andern die Heiligkeit des von Gott gestifteten Ehestandes gepredigt habe und selber vor ihm zurückschrecke. Er handelt in statu confessionis: seine Heirat ist ein Bekenntnis zur Ehe als der allerheiligsten Schöpfungsordnung.

Wir erinnern uns, wie Paulus in seinem Ratschlag an die Korinther um der drohenden Not des Weltendes willen empfahl, ledig zu bleiben (7, 20), und die Ehe nur anriet, wo die Versuchung zur Hurerei drängte (7, 2). Hier wird das nahende Weltende für Luther im Gegenteil ein Grund, noch eine Ehe einzugehen, auf die Gefahr hin, daß es zu einem wirklichen Vollzug der Geschlechtsgemeinschaft unter der Not der Zeit nicht mehr komme.

Als Luther sich vermählte, stand er im 42. Lebensjahr. Sechs Kinder wurden seiner Ehe geschenkt, drei Söhne und drei Töchter. Zwei von den Mädchen starben ihm; was uns vom Tode des einen erzählt wird, gehört zu dem Trostreichsten, was über Kindersterben je gesagt wurde. Es ist ein echtes deutsches Familienleben aus der Heirat des Mönchs mit der Nonne erwachsen, typisch in Freude und Leid, in Stärke und Schwachheit. Das deutsch-evangelische Pfarrhaus und das protestantisch-bürgerliche Haus überhaupt ruhen auf Luthers Tat.

Die Bedeutung Luthers für die Geschichte des Geschlechtslebens und dessen Schätzung in der christlichen Welt hat am wirksamsten bisher August Bebel hervorgehoben in seinem bekannten Buche „Die Frau". Schade, daß Marianne Weber in ihrem ausgezeichneten Werke „Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung" Luther viel weniger gerecht wird. Seine Eheauffassung bezeichnet ihr „gegenüber dem Mittelalter keine prinzipiellen Fortschritte". Ja wenn man freilich den prinzipiellen

Charakter und die ungeheure Wirkung von Luthers Eheschließung übersieht! Naturalismus in der Behandlung der sexuellen Dinge und Patriarchalismus in der Einschätzung der Frau, ihres Wertes und ihres Rechts: gewiß, diese verbinden Luther mit seiner Zeit und mit den Zeiten, die dahinter lagen. Auch wirkt, was er in der Bibel findet, mit stärkster Autorität auf ihn, sein eigenes Empfinden und Erleben hier befreiend, dort fesselnd. Endlich wirft auch Augustin mit seiner Erbsündenlehre in Luthers Gedanken über Ehe und Geschlechtsleben einen schweren Schatten. Dennoch ist es ungeschichtlich und sonstigem historischem Brauch zuwider, daß wir hinter all diesen konservativen Zügen die starke, völlig individuell-persönliche Leistung zurückstellen, mit der Luther auf diesem Gebiete ein nicht mehr rückgängig zu machendes Neues schafft.

Von katholischer Seite hat man oftmals unternommen, Luthers Verdienst in dieser Sache dadurch aus der Welt zu schaffen, daß man ihm die persönliche Reinheit absprach. In der Tat, seine Derbheit ist groß, aber sie ist die Derbheit des Bauern und die Derbheit der Prediger und Kontroversschriftsteller seiner Zeit. Prüderie kannte man damals nicht, und ein Bedürfnis nach sexueller Aufklärung war nirgends vorhanden: so wirkten damals ungenierte Aeußerungen über geschlechtliches Leben nicht, wie sie heute wirken. Man mag an manchen Erörterungen in Luthers Predigten oder Schriften oder Plaudereien lernen, daß auch die Umhüllung dieser Sphäre, die wir seitdem erlebt haben, ein Stück Kultur-Fortschritt bedeutet. Aber Vorwürfe gegen ihn daraus zu schmieden ist unhistorisch und ungebildet. Wer näher zusieht, findet hinter der selbstverständlichen Derbheit und Deutlichkeit, mit der Luther diese Dinge behandelt, viel Zartheit und Ehrfurcht. Und was Luthers eigne Sauberkeit in dieser Hinsicht anlangt, so hat der Unbefangene, der Persönliches und Zeitgenössisch-Allgemeines zu unterscheiden weiß und nicht nur an etlichen einschlägigen Stellen oder Schriften haftet, sondern den ganzen Luther studiert, den Eindruck einer absolut reinen und keuschen Entwickelung. Gerade von da her kommt die Wucht, mit der er das neue Lebensideal predigt. Die meisten und wichtigsten Kanzelreden und Schriften, in denen er das rückhaltlos tut, stammen noch aus seiner Mönchszeit!

So ist Luther fast in Allem das merkwürdige Gegenstück zu Augustin. Jener bekehrte sich nach einer sexuell genossenen Jugend zum Ideal der Eheloſigkeit und begehrte darauf hin die christliche Taufe. Luther suchte als Jüngling den Frieden der Seele im Gehorsam gegen dies augustinische Ideal und fand, nachdem er diesen Weg als Irrweg erkannt hatte, Frieden in der Bekehrung zum Ehestande. Beide haben dem Geschlechtsleben

Nachdenken, Eifer und Zucht gewidmet, mit entgegengesetzten Resultaten. Die sinnliche Natur von beiden war Augustin: das Sakrament der Ehe zwar respektierend leitete er die Besten in der Christenheit an zur Flucht vor dem Geschlechtsleben. Luther erprobte diesen Weg (ist je ein Mensch durch Möncherei in den Himmel gekommen, so wäre er auch hineingekommen) und lehrte die Christen im Gegenteil Gottes Willen finden im Gehorsam gegen die Natur.

Aus Luthers Werken aufzuzählen, was zu unserem Thema gehört, würde hier zu weit führen; die Menge der Aeußerungen dazu ist schwer zu übersehen, einzelne Hauptschriften findet der Suchende schnell. Wir zitieren wiederholt die leicht zugängliche sogenannte „Erlanger Ausgabe" seiner deutschen Schriften; Briefe nach dem Datum. Eine ruhige wissenschaftliche Bearbeitung der Stellung Luthers zum Geschlechtsleben gibt es nicht; dieser Gegenstand ist dennoch schon äußerst gründlich und vielseitig behandelt worden in dem nicht ruhenden Kampf um Luthers Person zwischen Katholiken und Protestanten. So findet sich das Beste und Umfassendste über unser Thema und was damit zusammenhängt in einem Buche, das sich selber eine Apologetik Luthers nennt: Wilhelm Walther „Für Luther wider Rom", Halle 1906. Da alle wichtigeren Stellen hier zitiert und besprochen sind, wird ein weiterdringendes Interesse von da aus sicher den Weg in Luthers Werke selbst und in die einschlägige Kontroversliteratur hinein finden. Sehr gute Dienste tut auch die deutsche Uebersetzung einer einschlägigen Hauptschrift, De votis monasticis Martini Lutheri iudicium, von 1521, die Otto Scheel gegeben hat mit umfangreichem, gründlichem, die neueren Angriffe (Denifle) reichlich berücksichtigendem Kommentar: „Martin Luthers Urteil über die Mönchsgelübde" in den beiden Ergänzungsbänden (9 und 10) der jetzt bei Heinsius Nachf. in Leipzig zu habenden (zehnbändigen) Auswahl von „Luthers Werken"; der Text steht im ersten (9.) Bande, die 213 Seiten füllende Erläuterung im zweiten (10.) Bande.

Uebrigens wird es gut sein, zu den Zitaten der Erlanger Ausgabe immer die Ziffer des Jahres hinzuzufügen, aus dem es stammt. Man halte dabei fest, daß Luthers Heirat infolge raschesten Entschlusses im Juni 1525 stattfand.

„Ich sage, daß es ein fein und frei Ding um den Jungfraustand sei; wer da will und kann, der nehme es an" (51, 66: 1523). „Es ist eine liebliche, lustige und gar eine feine Gabe, wem sie gegeben

ist, daß er mit Lust und Liebe keusch ist" (51, 10). Luther geht mit diesen Worten in des Paulus Spur, er setzt sich mit 1. Kor. 7 auseinander. „Wer die Gnade hat, daß er mit Lust und Liebe keusch kann leben [d. h. auf die Ehe verzichten!], der kann gute Tage haben; wie man auch spricht: Narr, nimm ein Weib, so hat deine Freud ein End; item: Hochzeit ist eine kurze Freude und lange Unlust — und was der Sprüche mehr sind vom Ehestand, die stimmen alle hier mit St. Paulus, daß es gut sei, kein Weib berühren." Ehestand, Wehestand! Diese volkstümliche Anschauung herrscht mächtig in der Vorstellung des Mönches Luther, wenn er von diesen Dingen redet; die „Armut" des Vaters, der nicht weiß wie er seine Familie ernähren soll, Not mit dem Hausgesinde, Unglück im Stall, eine böse Frau, das sind die Schrecken auf der einen, des „Weibes Trübsal, daß sie Kinder tragen und mit Schmerzen gebären muß" auf der andern Seite (51, 62). „Das Weib ein schwach Ding ist und gebrechlich, daß der Mann viel von ihr muß vertragen." Wiederum weil das Weib „muß fahren und sein, wo der Mann hin fähret und will", daher geschiehts, „daß ihr Sinn auch muß oft gebrochen werden." Das sind die beiden größten Ursachen, weshalb „man so gar selten eine gute Ehe findet, da Liebe und Friede innen ist." „Ist was mehr Trübsals drinnen und willsts wissen, so nimm ein Weib!" Von diesem dunklen Hintergrund hebt sich der ledige Stand vorteilhaft ab: „Wer ohne Ehe und keusch lebt, ist aller Mühe und Unlust überhoben, die im ehelichen Stand sind", hat „zeitlich gut Gemach und Ruhe" im irdischen Leben vor den Verheirateten voraus (51, 10). „Wer die Gnade und Gabe hat, keusch zu leben, der danke Gott!"

Auch das gesteht Luther nach 1. Kor. 7, 32 dem ledigen Stande zu, daß man darin „Gott besser pflegen kann" (51, 65). „Man kann mit guter Ruhe am Wort Gottes hangen, täglich lesen und beten und predigen, wie Paulus den Timotheus vermahnet. Denn ein ehelicher Mensch kann sich nicht ganz ergeben zu lesen und zu beten." Die Ehefrau vergleicht Luther in diesem Zusammenhang

mit Martha Luk. 10, 41: „Eine Jungfrau aber ist von solcher Sorge frei, derhalben kann sie sich ganz an Gott geben“ (51, 65).

Das sind Zugeständnisse, die Luther dem Paulus und dem Virginitätsideal überhaupt macht. Er will „Jungfrauschaft nicht verwerfen“, noch „davon zum ehelichen Leben reizen“ ([2] 16, 539: 1522). Aber er hat allerdings die Herrschaft, die seit Augustin und länger schon das Virginitätsideal in der Kirche ausübte, aufs leidenschaftlichste bekämpft und sie für die Christenheit, die ihm folgte, zerbrochen.

Zwei furchtbare Schwergewichte hingen sich im Laufe der Jahrhunderte mit immer wachsender Last an das Ideal lebenslänglicher Virginität an: die Verdienstlichkeit und der Zwang.

Die Verdienstlichkeit, das meritum zuerst. Es genügte nicht, daß jemand von Gott die Gabe, das Charisma hatte, auf seinen Geschlechtsanspruch verzichten und außer der Ehe keusch und züchtig leben zu können. Gegen diese „Gabe“ hat Luther kein Wort gesagt. Er hat den geschichtlichen Fortschritt, den das Christentum in der Anerkennung dieser „seltsamen“ Gabe brachte, sehr wohl erkannt. „Mose hat geboten, daß ein jeglicher Mensch mußte ehelich sein. Was ein Mann war, mußte ein Weib haben; was ein Weib war, mußte einen Mann haben, denn die Keuschheit [Ehelosigkeit] war verdammt als ein unfruchtbarer Stand.“ Wie nun die Korinther Christen werden, fragen sie den Paulus, „ob sie solch Gesetz Moses noch müßten halten und nicht Macht hätten, ohne Ehe zu bleiben, weil sie doch Lust und Liebe zur Keuschheit hätten... Darauf antwortet ihnen hier (1. Kor. 7) St. Paul und spricht: es sei nicht allein frei, sondern auch gut, Keuschheit zu halten, wer Lust und Liebe dazu hat“ (51, 6f.: 1521).

Die Gnadengabe, das Charisma, ist für Luther nur in der Freiheit gegeben, in der Lust und Liebe. Nun war aber die mittelalterliche kirchliche Frömmigkeit beherrscht von dem Gedanken des Verdienstes. Es lohnt nicht, hier den Finessen der Lehre nachzugehen: genug, an diesem Punkte hat Luthers und der ganzen Reformation

Widerſtand eingeſetzt, von hier aus das ganze Religionsſyſtem aus den Angeln gehoben. Da war kein „Ratſchlag“ mehr, wenn man ſich durch Erwählung des eheloſen Lebens „Verdienſte“ erwerben konnte vor Gott, ſondern wenn das möglich war, mußte jeder ernſte Menſch dieſen königlichen Weg gehen, und nur die ihn gingen, waren unter den Chriſten die vollkommenen. So übte die Vorſtellung, das gute Werk der Enthaltung ſei verdienſtlich, einen furchtbaren geiſtigen Druck gerade auf die, die mit Ernſt Chriſten ſein wollten.

Dazu kam der äußere Zwang. Eltern ſteckten ihre Kinder ins Kloſter oder weihten ſie dem Prieſterſtand, ohne ſie nach ihrem Willen zu fragen, ſeis aus frommen Gründen ſeis aus Eigennutz, um ihren Kindern damit eine Verſorgung fürs Leben zu ſchaffen. (Mönchs- und Prieſterſtand war kein „Weheſtand“!) Junge Leute begaben ſich ins Kloſter oder wurden Prieſter in einem Alter, in dem ſie die Tragweite dieſes Schritts, auch nach der geſchlechtlichen Seite hin, nicht überſehen konnten, nahmen das Keuſchheitsgelübde auf ſich und waren dann im Zwang einer unzerreißbaren Verpflichtung gefangen. Dieſe Ketten hat Luther für ſich und Andre zerriſſen: durch ſeine Lehre (man greife zu der Schrift von den Mönchsgelübden ſ. oben S. 44) und durch ſeine Tat: als der Mönch mit der Nonne die Ehe ſchloß.

Gegen dies beides alſo: gegen den Trug der Verdienſtlichkeit und gegen die Tyrannei des Gelübdes, hat Luther ſeine ſchwerſten geiſtigen Waffen geführt. Hier ſtand Religion wider Religion. Daneben hat er ſeine Geißeln geſchwungen gegen die ſittlichen Mißſtände, die das Kloſterweſen und der Zölibat der Weltgeiſtlichen im Gefolge hatte und die auch der ſtrenge Katholik immer mißbilligen wird.

„Es iſt nun doch am Tag, daß der geiſtliche Stand öffentlich wider Gott und ſeine Ehre iſt“, ſchreibt er an Kardinal Albrecht, als er ihn zur Ehe mahnt, elf Tage vor ſeiner eignen Heirat. Im Jahr vorher veröffentlichte er „Eine Geſchichte, wie Gott einer ehr-

baren [d. i. vornehmen] Kloſterjungfrau ausgeholfen hat"; darin heißt es: „Aus Vieler Zeugnis man wohl ſiehet, welch ein teufliſch Ding die Nonnerei und Möncherei iſt, da man mit eitel Treiben, Zwingen, Stöcken und Blöcken will die Leute zu Gott bringen. So doch Gott ſo oft in der Schrift zeugen läßt, er wolle keinen gezwungenen Dienſt haben, und ſoll niemand ſein werden, er tue es denn mit Luſt und Liebe" (29, 105 : 1524). „Wie wollten aber die Fürſten und der Adel ihre Kinder und Freunde [d. i. Verwandten] verſorgen, wenn die Bistümer und Stifter nicht wären? .. Siehe, das iſt der Brauch jetzt im ganzen deutſchen Land ... Alſo tut man auch mit Töchtern und Schweſtern; die reizt man, ja man ſtößet ſie ins Kloſter, ſie wollen oder wollen nicht — allein daß der Stamm nicht verderbe und arm werde, wo man ſie ſollt' ausſetzen zu gleichem Stand [ſtandesgemäß verſorgen] ... Nun ſiehe des Jammers ein Teil: es iſt der mehrere Teil Dirnen [Mädchen] in Klöſtern, die friſch und geſund ſind und von Gott geſchaffen, daß ſie Weiber ſein und Kinder tragen ſollen, vermögen auch nicht den Stand [den Jungfernſtand] zu halten *williglich*, denn Keuſchheit [Eheloſigkeit] iſt *eine Gnade über die Natur*, wenn ſie gleich rein wäre. Dazu Gott ſein Geſetz — da er Mann und Weib ſchuf — nicht will ſo gemein nachgelaſſen haben und mit Wunderzeichen ſtetiglich aufheben, ſondern Jungfrauſchaft *ſoll ſeltſam* [ſelten, etwas Seltenes] *ſein vor ihm*. Wenn du nun eine Tochter hätteſt oder Freundin [Anverwandte], die in ſolchen Stand gefallen [geraten] wäre, ſollteſt du, wenn du redlich und fromm wäreſt, ihr heraushelfen, ob du all dein Gut, Leib und Leben daran ſetzen müßteſt" (28, 197 ff.: 1522).

Genug, Luther erkennt die lebenslange Jungfräulichkeit an als eine ſeltene Gnadengabe Gottes. Gleichviel ob ein Chriſt ſie mit freiem Entſchluß erwählt, oder ob ſie das Ergebnis der beſonderen Lebensführung iſt, die Gott gerade ihm zubilligt. Wie Luther von 1. Kor. 7 ſagt, daß „es gebührte St. Paulo, die nicht ungetröſtet zu laſſen, die gerne keuſch bleiben", ſo hat auch er, Luther,

seinen Trost, sein Evangelium für die Ledigen. Und wäre es anders, dann bedeutete sein Christentum einen Rückschritt nicht nur hinter Augustin und die ganze Virginitätspredigt der katholischen Kirche, nicht nur hinter Paulus, sondern hinter Christus.

Aber die Wagschale verändert ihren Stand. Man kann nicht ohne Humor beobachten, wie Luther in seiner von uns vielzitierten Auslegung von 1. Kor. 7 immer alsbald von der Anerkennung der Virginität zum Lobe der Ehe eilt. Mag der Ledige hier auf Erden manchen Vorteil haben, mögen darum etliche „gerne keusch bleiben", mag „das Eheweib viel Mühe und Unlust", „eine Jungfrau viel Lust, Ruhe und gute Tage haben": „Aber man muß das bleiben lassen, daß vor Gott ein ehelich Weib höher sein mag [kann], denn eine Jungfrau" (51, 10: 1523). „Keuschheitstand ist wohl besser *auf Erden*, als der weniger Sorge und Mühe hat, und nicht um sein selbst willen, sondern daß er besser predigen und Gottes Worts warten kann ... An ihm selber aber ist er viel geringer" (²16, 539: 1522).

Es kommt alles auf die Freiheit an, auf die innere Freiheit, auf den Glauben, mit dem man sein Los hinnimmt und schafft. Am äußeren Stand liegt letztlich nichts. „Bist du ehelich, so bist du drum weder selig noch verdammt; bist du ohne Ehe, so bist du drum auch weder selig noch verdammt; *das ist alles frei, frei!* Sondern wenn du Christ bist und bleibst, so wirst du selig, und wenn du Unchrist bleibst, wirst du verdammt" (51, 48).

Wenn nun Luther so nachdrücklich und unermüdlich gegenüber dem Druck der bisherigen Anschauung die Freiheit vertritt, ehelich zu werden, wie steht es denn dann um seinen Sündenbegriff? Wir sahen, daß Augustin, von dem Luther für seine Theologie mehr angenommen hat als von sonst einem Kirchenvater, das Geschlechtsleben auch in der Ehe schwerbelastet hat durch seine Lehre von der Erbsünde. Die Konkupiszenz, der Geschlechtstrieb selber, ist ihm der Leiter des sündigen Verderbens von Generation zu Generation. Die Kirche hat Heilmittel gegen den Schuldcharakter

dieſes ſündigen Verderbens, aber ſündiges Verderben bleibt dieſes ganze körperlich-ſeeliſche Verhängnis doch. — Nun gerade die Sünden- und Gnadenlehre Auguſtins hat auf Luther großen Eindruck gemacht (ſeit 1516). Und wie er überhaupt in ſeinem ganzen Verſtändnis der göttlichen Gnade ihr gegenüber die Natur des Menſchen als ſchlechthin ſündig anſah, auch die des getauften Menſchen (der Chriſt bleibt Sünder und bedarf ohne Aufhören der Gnade Gottes, die er im Glauben ohne Aufhören ergreift): ſo iſt auch die Konkupiszenz, die „Begierlichkeit", das Geſchlechtsleben ſündig, nach und trotz der Taufe. Aber 1. das hat unſer Geſchlechtsleben — nach Luthers Meinung — mit unſerm ganzen innern und äußern Menſchen gemein; ſodann 2. in der Konkupiszenz, der fleiſchlichen Begierde, wie er ſie verſteht, tritt das geſchlechtliche Element zuſehends zurück; viel mehr als bei Auguſtin wird der irdiſche Sinn im allgemeinen darunter mitbegriffen; endlich 3. für Luther iſt die Sünde — wenn man ſo ſagen darf — poſitiv etwas ganz andres als für Auguſtin, Sünde iſt ihm ihrem Weſen nach *Unglaube*, und nur Unglaube. Was er damit meint, iſt aber wiederum etwas ganz andres, als was man heute gemeinhin Unglaube nennt; ſo wenn er ſagt: „Es iſt keine größere Sünde, denn daß man nicht glaubt den Artikel Vergebung der Sünden" (²16, 40: 1519). Unglaube iſt der Gegenſatz zu dem, worauf es für den Chriſten vor allem andern ankommt, was ihn zum Chriſten macht: glauben, d. h. vertrauen, daß man (um Chriſti willen) einen gnädigen Gott hat, glauben, d. h. vertrauen auf die Wahrhaftigkeit der Verheißungen Gottes, auf ſeine Barmherzigkeit und Treue, „ſo gewiß, daß man tauſendmal darüber ſtürbe" (63, 20: 1522). Wo dieſer Glaube nicht iſt, da fehlt jede Möglichkeit des Heils, jede Fähigkeit zum Guten; wo er iſt, da braucht man an einem Menſchen, braucht man an ſich ſelber unter keinen Umſtänden zu verzweifeln, ſondern kann und darf und muß alles hoffen. Da ſtellt ſich auch von ſelber das Gute ein; alles wird gut, was ein ſolcher Menſch in Gottes Namen anfaßt. Nicht was er

tut und läßt, macht ihn gut, sondern er ist gut und macht gut, was er tut und läßt. „Der Glaube macht alle Dinge gut, auch den Tod und alles Unglück, der Unglaube macht alle Dinge bös und schädlich, auch das Leben und Gott selbst" (51, 21). „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan" (27, 176 : 1520). Alles kommt auf das innere Wesen des Menschen an; ist dieses durch die rechte Gesinnung gegen Gott (eben den „Glauben") gesund und gut, so folgt daraus, daß auch sein ganzes Verhalten gut ist. „Ein gut oder bös Haus macht keinen guten oder bösen Zimmermann, sondern ein guter oder böser Zimmermann macht ein bös oder gut Haus ... So denn die Werke niemand fromm machen und der Mensch muß zuvor fromm sein, ehe er wirkt, so ists offenbar, daß allein der Glaube aus lauterer Gnade .. die Person gnugsam fromm und selig macht" (27, 192 : 1520).

Diese Verlegung dessen, worauf es ankommt, in das Innerste der Person und die daraus entspringende Proklamation der „christlichen Freiheit" gegenüber allem rein Aeußeren mußte eine völlige Umwälzung des Urteils über die äußeren Vorgänge des Geschlechtslebens zur Folge haben. Und es ist nur als ein Mitschleppen augustinisch-katholischer Traditionen einzuschätzen, wenn nun doch, nicht ohne Luthers Vorgang, in der evangelischen Kirche die Allgemeinheit menschlicher Sünde an die geschlechtliche Herkunft eines jeden geknüpft wurde, wie das im Anschluß an Psalm 51, 7 (vgl. oben S. 5) im Altargebet mancher Landeskirchen heute noch geschieht. Vgl. in den Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche die Konkordienformel II, 1, 7.

Jedenfalls hat die zentrale und beherrschende Stellung, die Luther dem Glauben, der persönlichen Gesinnung, im Leben des Christen erwies, ihn befähigt, die äußerlichen, irdisch-weltlichen, natürlichen Dinge mit ganz neuen Augen anzuschauen. Alle Aengstlichkeit entwich aus ihrem Gebrauch von dem Augenblick an, wo eine Sache nichts weiter war als eine Sache, und aller Wert und Un-

wert in der Persönlichkeit lag. Anderseits aber kam nun auch erst die Natur der Sache zur Geltung, da für den seines Gottes gewissen Menschen jedes Ding und jedes Geschäft in seiner Eigenart seinen Dienst anbot und von ihm in Dienst genommen werden konnte. Wer erst die Wahrheit erkannte: „Was nicht aus dem Glauben gehet, das ist Sünde“ Röm. 14, 23, für den trat alsbald die Losung in Kraft: „Alles ist euer“ 1. Kor. 3, 22.

So ist nun das Ehelichwerden für Luther das Natürlichste und Selbstverständlichste von der Welt, dem nur der sich entziehen kann, der eine sonderliche Gabe und Weisung hat, eine Ausnahme zu bilden. Luther predigt es, da er noch Mönch ist, von der Kanzel: „Also wenig als in meiner Macht steht, daß ich kein Mannsbild sei, also wenig stehet es auch bei mir, daß ich ohne Weib sei. Wiederum auch, also wenig als in deiner Macht stehet, daß du kein Weibsbild seiest, also wenig steht es auch bei dir, daß du ohne Mann seiest. Denn es ist nicht eine freie Willkür oder Rat, sondern ein nötig, natürlich Ding, daß alles, was ein Mann ist, muß ein Weib haben, und was ein Weib ist, muß einen Mann haben“ (²16, 511 : 1522). Und in einer Streitschrift aus derselben Zeit: „Eine Dirne, wo nicht die hohe seltsame Gnade da ist, kann sie eines Mannes ebensowenig entraten als Essens, Trinkens, Schlafens und anderer natürlichen Notdurft. Wiederum auch also, ein Mann kann eines Weibes nicht entraten. Ursach ist die: es ist ebenso tief eingepflanzt der Natur Kinder zeugen, als Essen und Trinken. Darum hat Gott dem Leib die Glieder, Adern, Flüsse und alles, was dazu dient, gegeben und eingesetzt. Wer nun diesem wehren will und nicht lassen gehen, wie Natur will und muß, was tut der anders, denn er will wehren, daß Natur nicht Natur sei, daß Feuer nicht brenne, Wasser nicht netze, der Mensch nicht esse noch trinke noch schlafe“ (28, 199 : 1522).

„Ists Schande, Weiber nehmen, warum schämen wir uns auch nicht Essens und Trinkens, so auf beiden Teilen gleich große Not ist und Gott beides haben will? Lieber, laß uns nicht höher

fliegen noch beſſer ſein wollen denn Abraham, David, Jeſaias, Petrus, Paulus[1]) und alle Erzväter, Propheten und Apoſtel und ſo viel heilige Märtyrer und Biſchöfe, die ſich alle erkennet, daß ſie Menſchen von Gott geſchaffen, und ſich nicht geſchämet, Menſchen zu ſein und zu heißen, und ſich danach gehalten haben, daß ſie nicht einſam geblieben ſind. Wer ſich der Ehe ſchämt, der ſchämt ſich auch, daß er ein Menſch ſei und heiße; oder [er] mach's beſſer, denn es Gott gemacht hat. Adams Kinder ſind und bleiben Menſchen, darum ſollen und müſſen ſie wieder Menſchen von ſich zeugen und kommen laſſen" (Brief vom 27. März 1525).

Dieſe Stellen ließen ſich reichlich vermehren. Ich denke, es tut nicht not. Daß ſich hier im Namen des Chriſtentums eine ganz andere Stellung zum Geſchlechtsleben auftut, als in den Jahrhunderten bis dahin geherrſcht hatte, iſt klar. Die Natur ſelbſt wird zur allerdeutlichſten und wichtigſten Offenbarung des göttlichen Willens. Und die Schöpfungsgeſchichte Gen. 1 muß ihr Licht dazu geben, gerade ſo wie einſt Jeſus für ſeine Bejahung des ehelichen Lebens ſich vor den Juden auf Gen. 1 berufen hat.

Und dies natürliche Leben im Haus wie in Staat und Geſellſchaft wird nun die eigentliche Stätte, da man Gott dient. Es iſt eine richtige Umwertung aller Werte. Heilig geſprochen wird gegenüber den Anſprüchen der Hierarchie die Obrigkeit, heilig geſprochen auch der geringſte Beruf, heilig geſprochen vor allem der Stand des Familienvaters und der Familienmutter. Dieſelbe Ehe, die an ſich eine rein natürliche und weltliche Sache iſt, in den Umkreis der Sitte und des Rechts gehörig (23, 208 : 1529, 23, 93 : 1530), wird zur vornehmſten Stätte des Gottesdienſtes, da der Chriſt Glaube und Liebe bewährt. Als natürliche Schöpfungsordnung und menſchliche Rechtsordnung iſt ſie für den Glauben, der alles gut macht, „eine göttliche Gabe und Geſchenk, durch

[1]) Luther las ſonderbarerweiſe aus 1. Kor. 7, 8 und 9, 5 heraus, daß Paulus ein Witwer, alſo verheiratet geweſen ſei. Vgl. 51, 23 f. und ſonſt.

die kaiſerlichen Rechte ihm zugefüget und gegeben zu eigen, das er brauchen und genießen kann in Gottes Gnade und Wohlgefallen" (63, 309, vgl. 307: 1531). Monogamie, Unauflöslichkeit, Gegenſeitigkeit, das bleiben die Kennzeichen einer chriſtlichen Ehe. „Darinnen ſtehet das eheliche Leben: in der Treue. Daß Eins zum Andern ſpreche: ich bin dein und du biſt mein. Das iſt die Ehe" (^{2} 16, 54, vgl. 63: 1519). Gerade dieſen zwei Menſchen gilt Gottes Stiftung und Verheißung: „daß kein König, ja auch die Sonne nicht ſchöner ſcheinen und in deinen Augen leuchten ſoll als eben deine Frau oder dein Mann [im Schmuck des göttlichen Wortes]. Denn allhier haſt du Gottes Wort, welches dir die Frau oder den Mann ſchenket und ſpricht: Der Mann ſoll dein ſein! Die Frau ſoll dein ſein! Das gefällt mir [d. i. Gott] ſo wohl, alle Engel und Kreaturen haben Luſt und Freude darob. . . . Die Vernunft und Welt hält es nicht ſonderlich dafür, daß der Eheſtand ein Gottes-Geſtift ſei: wie auch die Heiden meinen, daß es plumpweis und zufalls alſo geſchehe, daß einem dieſe oder jene zu teil werde. Denn wenn du willſt aufs Beiwohnen ſehen . ., ſo iſt unter dem ehelichen Leben und Hurenleben gar kein Unterſchied . . . Darum iſts die höchſte Kunſt, die allein für die Chriſten gehört . ., daß man das eheliche Leben von der Hurerei wiſſe zu unterſcheiden, daß ein Ehemann gewiß ſei und ſagen könne: Das Weib hat mir Gott gegeben, bei der ſoll ich wohnen! und eine Ehefrau ſagen können: Den Mann hat mir Gott gegeben . . ." (^{2}18, 91 f.: 1531). Es handelt ſich in der chriſtlichen Ehe nicht nur ums Kinderzeugen: die Beiden ſind eins in der Liebe, dieſe hebt die Freiheit jedes Teiles auf. „Vor Gott [ſofern es ſich um das rein religiöſe Grundverhältnis handelt: Gott und der Fromme, der Fromme und Gott] läge nichts daran, daß der Mann das Weib ließe, denn der Leib iſt Gott nicht verbunden, ſondern frei von ihm [von Gott] gegeben zu allen äußerlichen Dingen, und iſt nur inwendig durch den Glauben Gottes eigen: aber für den Menſchen [für den Nächſten, für das Ehegemahl] iſt das Verbündnis zu halten. Wir ſind niemand

nichts ſchuldig denn Lieben, und durch die Liebe dem Nächſten Dienen. Wo Liebe iſt, die machet zu eigen ... Darum kann der Mann das Weib nicht laſſen, denn ſein Leib iſt nicht ſein, ſondern des Weibs. Und wiederum" (51, 56: 1521). Wer die Tiefe der Empfindung, mit der der verheiratete Luther dies Geheimnis der Nächſtenliebe im Eheſtand umfaßte, ermeſſen will, der leſe ſeinen Brief an Spalatin vom 6. Dezember 1525; er iſt lateiniſch geſchrieben und es gibt Latein, das zum Ueberſetzen zu gut iſt. Welch inniger Freundſchaftsbrief eines jungen (ob auch 43jährigen) Ehegatten an den andern!

Aber freilich: „das Allerbeſte im ehelichen Leben, um welches willen auch alles zu leiden und zu tun wäre", ſo predigte der Mönch und dabei blieb es auch, „iſt, daß Gott Frucht gibt und befiehlt aufzuziehen zu Gottes Dienſt. Das iſt auf Erden das allereedelſte teuerſte Werk, weil Gott nichts Liebers geſchehen mag, denn Seelen zu erlöſen" (² 16, 538: 1522). Chriſtliche Eltern ſetzen 1. das Werk der Erlöſung fort, indem ſie der Gemeinde Chriſti Seelen zuführen, und ſie ſetzen 2. das Werk der Schöpfung fort, indem ſie in ihren Kindern nützliche Glieder der menſchlichen Geſellſchaft ins Daſein rufen zur Fortführung aller natürlich-vernünftigen Zwecke. So ſind „Vater und Mutter Gott ganz ähnlich in ihrem Amt gegen die Kinder und iſt uns in ihnen abgemalet das göttliche und väterliche Herz gegen uns." — Die Wagſchale der Virginität ſinkt mächtig.

Und das Wehe des Eheſtandes bekommt einen hellen, lichten Schein. Es hat etwas Rührendes, wenn man ſieht, welch enge, dürftige Verhältniſſe Luther beleuchtet, ſobald er darauf zu ſprechen kommt. Hinter ſcheinbarer Roheit welch hohe Schätzung des Mutterberufs, wenn Luther in der ſchon mehrfach herangezogenen Predigt vom ehelichen Leben ausführt: Aerzte fänden gewaltſame Enthaltung ungeſund, in der Tat ſeien unfruchtbare Frauen ſchwach und kränklich, fruchtbare geſünder und heiterer: „ob ſie aber auch müde und zuletzt tot tragen, das ſchadet nichts! laß nur tot tragen,

ſie ſind drum da! Es iſt beſſer, kurz geſund, denn lange ungeſund leben" (²16, 538: 1522). Wer für dieſen trotzenden frommen Humor gegenüber dem Tod der Mutter, die im Kindbett ſtirbt, den Sinn nicht hat, der muß es eben bleiben laſſen; der ganze Luther ſteht hinter ſolchem Wort. Und man höre nur weiter, wie man „ein Weib tröſten und ſtärken ſoll in Kindsnöten." „Gedenk, liebe Grete, daß du ein Weib biſt und dies Werk Gott an dir gefället. Tröſte dich ſeines Willens fröhlich und laß ihm ſein Recht an dir; gib das Kind her und tu dazu mit aller Macht; ſtirbſt du darüber, ſo fahr hin! wohl dir, denn du ſtirbſt eigentlich im edlen Werk und Gehorſam Gottes. Ja wenn du nicht ein Weib wäreſt, ſo ſollteſt du jetzt allein um dieſes Werkes willen wünſchen, daß du ein Weib wäreſt, und ſo köſtlich in Gottes Werk und Willen Not leiden und ſterben. Denn hier iſt Gottes Wort [Gen. 1, 28. 31], das dich alſo geſchaffen, ſolche Not in dir gepflanzet hat. Sage mir, iſt das nicht auch, wie Salomon ſagt [Sprüche 18, 22]: Wohlgefallen von Gott ſchöpfen, auch mitten in ſolcher Not?" (²16, 533).

Und der Mann? Es rümpft wohl der kluge Junggeſell die Naſe über den Eheſtand und ſpricht zu ſich: „Ach ſollt' ich das Kind wiegen, die Windeln waſchen, Bett machen, Stank riechen, die Nacht wachen, ſeines Schreiens warten, ſein Grind und Blattern heilen; darnach des Weibs pflegen, ſie ernähren, arbeiten; hier ſorgen, da ſorgen, hier tun, da tun, das leiden und dies leiden, und was denn mehr Unluſt und Mühe der Eheſtand lehret: ei ſollt' ich ſo gefangen ſein? [Zu dem Ehemanne:] O du elender, armer Mann, haſt du ein Weib genommen? Pfui, pfui des Jammers und der Unluſt! Es iſt beſſer frei bleiben und ohne Sorge ein ruhig Leben geführt: ich will ein Pfaff oder Nonne werden."

„Was aber ſagt der chriſtliche Glaube dazu? Er tut ſeine Augen auf und ſiehet alle dieſe geringen, unluſtigen, verachteten Werke im Geiſte an und wird gewahr, daß ſie alle mit göttlichem Wohlgefallen als mit dem köſtlichen Gold und Edelſteine geziert ſind, und ſpricht: Ach Gott, weil ich gewiß bin, daß du mich einen

Mann geſchaffen und von meinem Leib das Kind gezeuget haſt, ſo weiß ich auch gewiß, daß dir's aufs allerbeſte gefället, und bekenne dir, daß ich nicht würdig bin, daß ich das Kindlein wiegen ſolle noch ſeine Windeln waſchen, noch ſein oder ſeiner Mutter warten" (²16, 532).

„Nun ſage mir, wenn ein Mann hinginge und wüſche die Windeln oder tät' ſonſt am Kinde ein verächtlich Werk und jedermann ſpottete ſein und hielte ihn für einen Maulaffen und Frauenmann: ſo er's doch tät' in ſolcher obgeſagter Meinung und chriſtlichem Glauben: Lieber, ſage, wer ſpottet hier des Andern am feinſten? Gott lacht mit allen Engeln und Kreaturen, nicht daß er die Windeln wäſcht, ſondern daß ers im Glauben tut" (²16, 533).

Das iſt Luthers chriſtliche Meinung vom Eheſtande, das iſt Luthers Geſchlechtsmoral. In dieſem Sinne weiß er vom Eheſtand, daß Gott ihn fordert, in dieſem Sinne hat er ſelbſt durch die Tat ſeiner Heirat ſich zu Gottes Willen bekannt.

Dieſer ganzen hundertfach zu belegenden Stellung Luthers gegenüber hat es keinen Sinn, an dieſem Orte über ſeinen Anteil an der Doppelehe des Landgrafen Philipp von Heſſen auch nur ein Wort zu verlieren. Jene Epiſode hat bloß biographiſchen, gar keinen ſyſtematiſchen, prinzipiellen Wert. Altteſtamentliche Reminiszenzen, kanoniſtiſch-rechtliche Subtilitäten und die Sorge um die Seele eines wertvollen Menſchen haben zuſammengewirkt, die merkwürdige beichtväterliche Zulaſſung der Bigamie in dieſem Falle ihm zu ermöglichen. Noch weniger laſſen wir uns auf die Fündlein konfeſſionellen Haſſes ein, der einzelnen anfechtbaren Wendungen bei Luther nachſpürt, um ſie dann ſo unmoraliſch als möglich zu interpretieren. So z. B., da er in dem Sermon vom ehelichen Leben davon redet, daß Eines dem Andern etwa die eheliche Pflicht nicht halten wolle, ſagt er: „Als man wohl findt ſo ein halsſtarriges Weib, das ſeinen Kopf aufſetzt, und ſollte der Mann zehnmal in Unkeuſchheit fallen, ſo fragt ſie nicht darnach — hier

iſts Zeit, daß der Mann ſage: Willſt du nicht, ſo will eine Andre, will Frau nicht, ſo komme die Magd." Das klingt nun ſo zyniſch wie möglich. Und doch iſt es Unſinn, zu meinen, Luther geſtatte oder rate hier dem Manne außerehelichen Geſchlechtsverkehr. Soweit wirken bei ihm auch die altteſtamentlichen Reminiſzenzen nicht. Luther führt hier mit der Rede „Willſt du" uſw. — ein Sprichwort ein (vergl. Wander, Deutſches Sprichwörterlexikon 5, 392, 120[1] und 1, 1138, 714), um der Frau den Ernſt der Situation klar zu machen. Er fährt dann fort: Der Mann ſoll ihr das zwei-, dreimal ſagen, auch vor andern Leuten, „vor der Gemein" ſie zur Rechenſchaft ziehen. „Will ſie dann nicht, ſo laß ſie von dir und laß dir eine Eſther geben und die Vaſthi fahren, wie der König Ahasverus tät" ([2]16, 526).

Und damit bliebe nur ein Wort noch von Luthers Stellung zur Frage der Eheſcheidung zu ſagen.

Die Lage hat ſich in dieſer Hinſicht in den fünfzehnhundert Jahren völlig geändert. Jeſus, Paulus und Auguſtin hatten ein Eherecht ſich gegenüber, das die Scheidung erleichterte, ohne daß ein ſtrenges Eheideal dem die Wage hielt. Inzwiſchen hat die katholiſche Kirche mit ihrem Sakramentsbegriff die unlösbare Ehe durchgeſetzt auch im kaiſerlichen Recht. Sofern nun die unlösbare Ehe eine Rechtsordnung geworden iſt für jedermann — nicht nur ein Ideal und eine Norm für die Chriſten, ergibt ſich ein Zuſtand der Härte, von der z. B. ein Paulus 1. Kor. 7, wie klar erſichtlich, nichts gewußt hat. Luther unterſchied, wie wir wiſſen, am Eheſtand das weltlich-irdiſche Geſchäft und das, was ſie chriſtlichen Eheleuten vor Gott und in ihrem Gewiſſen bedeutet. Für dieſe kann die Ehe nur als unlösbare in Betracht kommen. Aber wo die Vorausſetzungen einer echten Ehe fehlen, da tritt nun für Luther die Scheidung in den Horizont ſeines poſitiven Intereſſes. Das ganze Eherecht möchte er am liebſten den Juriſten überlaſſen; leider iſt es lange noch bei den Pfarrern und Konſiſtorien geblieben. Er ſelber gerät im Zorn wider ſchlechte Eheleute auf ſehr radikale

Vorſchläge. Ehebrecher mag man töten (nach Moſes Geſetz!), dann iſt der andere Teil frei (²16, 525). Ein halsſtarriges Weib muß weltliche Obrigkeit zwingen oder umbringen (526). Nun, man machte ja damals mit Menſchenleben kurzen Prozeß; aber daß das kaiſerlichen Rechtens würde, darauf war wenig Ausſicht; eher ſchon bei den „Wiedertäufern“. So ſieht denn auch Luther für den Fall, daß die Obrigkeit das nicht tut, Scheidung vor. Manch Weib ſei bitterer denn der Tod, ſo finde man auch manchen wüſten, wilden, unerträglichen Mann. Ein ſolch Gemahl mag ein Chriſt wohl als Kreuz tragen. „Kann er aber nicht, ehe denn er Aergeres tu', ſo laß' er ſich lieber ſcheiden und bleibe ohne Ehe ſein Leben lang“ (²16, 527). Es kommt zunächſt „Scheidung von Tiſch und Bett“ in Frage; aber auch bei einer völligen Ehetrennung iſt Luther auf Grund des Neuen Teſtaments gegen Wiederverheiratung Geſchiedener. Wohl verſtanden, wenn ſie Chriſten ſind. Nichtchriſten ſtehen in alledem freier. „Chriſten ſollen von Herzen fromm ſein, daß ihnen ſolch Geſetz [wie Deut. 24, 1] nicht not ſei, ſondern ihre Weiber behalten ihr Leben lang. Wo aber Nicht-Chriſten oder unſchlachtige, falſche Chriſten ſind, da wäre noch heutigen Tages gut, ſich nach dieſem Geſetz zu halten und ſie laſſen wie die Heiden ſich von ihren Weibern ſcheiden und andre nehmen.“ Auf ihre Gefahr hin. Gottlos und verloren ſind ſie ja doch (²16, 37 : 1521; dieſe Trennung der bürgerlichen Rechtsſphäre von dem, was Chriſten ziemt, iſt ſehr intereſſant). Aber auch ein Chriſt und eine Chriſtin, die ein unchriſtlich oder falſch chriſtlich Gemahl haben, wenn dies ſich von ihnen ſcheidet: da brauchen ſie dem nicht nachzulaufen, ſind nicht gefangen, ſondern frei, haben durch Paulus 1. Kor. 7, 15 „Macht und Recht, wiederum zu freien ein ander Gemahl“ — „gleich als wäre ſein Gemahl geſtorben“. Und „wenn das ander Gemahl auch übel geriete und wollte auch heidniſch oder unchriſtlich zu leben ſein chriſtlich Gemahl halten, oder liefe auch von ihm, und ſo fort das dritte, das vierte: wie oft ſolcher Fall ſich begäbe, möchte [dürfte] dann ein Mann alſo zehn oder mehr Weiber haben, die noch leb-

ten und von ihm gelaufen wären? und wiederum ein Weib zehn oder mehr Männer haben, die von ihr gelaufen wären?" Luther antwortet: Ja. Pauli Wort gilt: „wie oft es die Not fordert. Denn er will niemand in die Gefahr der Unkeuschheit gefangen haben um eines Andern Frevel und Bosheit willen" (51, 43 f.: 1521). „Und soll diese Lehre St. Pauli sich strecken so weit, daß sie allerlei Scheiden begreift; als, wenn ein Mann oder Weib von einander laufen, nicht allein um christlichen Glaubens willen, sondern auch um welcherlei Sache willen es sei, es sei Zorn oder irgend ein Unlust, daß das schuldige Gemahl sich versöhne oder ohne Ehe bleibe [1. Kor. 7, 11] und das unschuldige frei, los sei und Macht habe sich zu verändern [1. Kor. 7, 15], so das Andre sich nicht versöhnen will" (51, 45).

Das ist eine andre Front in der Scheidungsfrage und eröffnet ganz neue Aussichten.

Krankheit des Ehegemahls aber ist für Luther auf keinen Fall ein Scheidungsgrund. (Anders Impotenz. In solchem Fall erklärte ja schon das kanonische Recht Ehen für nichtig.)

„Wie denn, wenn jemand ein krank Gemahl hat, die ihm zur ehelichen Pflicht kein nutz geworden ist, mag der ein andres nehmen? — Beileibe nicht; sondern diene Gott in dem Kranken und warte sein.. Sprichst du aber: Ja, ich kann mich nicht halten, so leugst du. Wirst du mit Ernst deinem kranken Gemahl dienen und erkennen, daß dir's Gott zugesandt hat, und ihm danken, so laß ihn sorgen; gewißlich wird er dir Gnade geben, daß du nicht darfst tragen mehr, denn du kannst. Er ist viel zu treu dazu, daß er dich deines Gemahls also mit Krankheit berauben sollte und nicht auch dagegen [dir] entnehmen des Fleisches Mutwillen, wo du anders treulich dienst deinem Kranken" (² 16, 528: 1522).

Das ist Luthers evangelische Sexualethik. Askese und Lebensbejahung, beides; aber jene nur im Dienste dieser, wenn Gott sie will.

5. Schleiermacher.

Welch andere Welt, in die wir nun eintreten! Eine andere Kultur, eine andere Bildung. Und eine ganz andere Geſellſchaftsſchicht, in der Schleiermachers Gedanken geboren werden und für die ſie zunächſt beſtimmt ſind.

Das Geſchlechtsleben Europas hat inzwiſchen nach Zeiten der geſunden Derbheit, aber auch der rohen Ausgelaſſenheit die Perioden franzöſiſcher Frivolität und engliſcher Prüderie erlebt. Beide ſind mehr oder minder Gemeingut der Völker geweſen, wenigſtens in den privilegierten Ständen. Das Chriſtentum hat weder die eine Strömung noch die andere verſchuldet, auch nicht die der Prüderie. Der Pietismus befaßte ſich freilich unfrei genug mit den adiaphora oder „Mitteldingen“ (zwiſchen Gut und Böſe), d. h. mit der Zuläſſigkeit von Tanz, Spiel uſw. für den Chriſten, Dingen, welche die Orthodoxie als „gleichgiltig“ angeſehen hatte, aber ſelbſt er konnte in der Ausſprache des Sexuellen ungeniert genug ſein; bis in den innerſten Ausdruck der Frömmigkeit ging das hinein, wie der beliebte Gebrauch des Hohen Liedes für die Andacht und die Herrnhuter Liederdichtung beweiſen. Die Prüderie kam, nicht ohne daß mit ihr ein Kulturfortſchritt verbunden geweſen wäre, und chriſtlich-kirchliche Kreiſe ſind vornehmlich die Hüter deſſen geworden, was daran ſittlich war. Zugleich aber hat ſich durch Sturm und Drang hindurch auf deutſch-proteſtantiſchem Boden jener Idealismus entwickelt, der unſere Ethik mächtig umgeſtalten ſollte. Die katholiſche Kirche, die in den Tagen der franzöſiſchen Abbés der

Frivolität ihren Tribut zollte, hat sich zwar von ihr wieder befreit, nicht aber von dem Bann einer uns zum Teil ähnlich anmutenden wuchernden Kasuistik. Die protestantische Kirche aber erlebte in Schleiermacher den Genius, der den Geist der neuen Zeit mit einem Herzen voll echter christlicher Frömmigkeit vorbildlich vereinigte. Gerne würden wir sagen: nicht nur vorbildlich, sondern auch maßgebend. Aber gerade auf unserm besondren Gebiete hat sein Vorgang nicht so zwingend gewirkt, wie in anderer Hinsicht. Das hindert nicht, daß wir ihn dennoch als epochemachend auch in unserm Zusammenhange behandeln und als Letzten in die Reihe der Größeren stellen, die wir vor ihm betrachtet haben. Es ist nach ihm Keiner gekommen, der als christlicher Ethiker das Problem fester angefaßt hätte, als wie er das getan hat. Darin repräsentiert er noch eben ohne seinesgleichen die Stellung des modernen Christentums zum Geschlechtsleben.

Friedrich Schleiermacher wurde 1768 geboren und starb als Pfarrer der Dreifaltigkeitskirche und Universitätsprofessor in Berlin 1834. Ein Vierzigjähriger, verheiratete er sich 1809 mit der einundzwanzigjährigen Witwe eines geliebten Freundes. Diese brachte ihm zwei Kinder zu und schenkte ihm noch vier eigne; dazu kamen zwei Kinder einer Halbschwester und eine unverwandte Pflegetochter: das gab ein kinderreiches Haus. Der einzige eigene Sohn, dem Einundfünfzigjährigen geboren, starb dem Sechzigjährigen neun Jahre alt.

Auch Schleiermacher hat wie Luther das Beste und Wichtigste, was er zu unserm Gegenstande zu sagen hatte, vor seiner Verheiratung gesagt. Und beinahe hätte er, wie Luther, zur Ueberzeugung auch die bedeutsame Tat gefügt. Ja, an ihm selber hat es nicht gelegen, wenn die Tat nicht zur Ausführung gekommen ist.

Im Sommer 1801 — Schleiermacher stand damals im dreiunddreißigsten Lebensjahre — kam es zwischen ihm, dem Prediger an der Charité, und der Frau eines andern Berliner Pastors, zu

der plötzlichen und gleichzeitigen Erkenntnis, daß sie sich liebten. Wir haben die Schilderung der Szene in einem Brief von ihm an seine Schwester Charlotte, die Herrnhuter Schwester war (vom 1. 7. 1801). Dem ersten Erschrecken Beider folgt später die Einsicht, daß Eleonore sich scheiden lassen müsse. Nicht um der Liebe zu Schleiermacher willen, sondern weil sie mit ihrem offenbar recht unwerten Manne in unglücklicher Ehe lebte. Mitleid mit dieser ihrer Lage hatte Schleiermacher ihr so nahe gebracht. Sobald sie sich nun über die Tiefe ihrer Empfindung für einander klar wurden, drängte Schleiermacher sie zur Lösung ihres ehelichen Bandes. Nicht um seinetwillen. Nur sah er um ihretwillen keinen andern Ausweg; und daß er die Geschiedene dann heiraten wolle, stand für ihn fest. Eleonore verschloß sich der Erkenntnis nicht, daß es so das Richtige sei, sie zögerte nur den entscheidenden Schritt immer wieder hin. Aus ernsten Gründen, aber es vergingen darüber qualvolle vier Jahre. Endlich Ende September 1805 verließ Eleonore das Haus ihres Mannes; unter dem Schutze ihres Bruders begannen die Verhandlungen über Scheidung; der Gatte willigte ein; schon war der Termin der Gerichtssitzung festgestellt, die das eheliche Band trennen sollte: da, am Tage vorher, kehrte sie, von „ihrer alten ängstlichen Gewissenhaftigkeit" heftig gepackt, in das Haus des Gatten zurück und brach jede Beziehung zu Schleiermacher ab (Brief an Gaß vom 16. 11. 1805). Schleiermacher war schwer getroffen. So lange hatte er auf den zu erwartenden Schritt der Geliebten sich eingerichtet; eben war er äußerlich in der Lage, sie heimzuführen: plötzlich war ihm alle Lebenshoffnung zerstört.

Vierzehn Jahre später traf Schleiermacher die Frau Prediger Grunow in einer Gesellschaft. Er sagte zu ihr: „Gott hat es doch gut mit uns gemacht." An diesem Worte frommer Dankbarkeit gegen Gottes Führung ist nichts zu deuteln. Für Schleiermachers prinzipielle Stellung zur Frage der Ehescheidung beweist es aber wenig. Dagegen haben wir aus dem Jahre 1818 eine von ihm gehaltene und herausgegebene Predigt über die Ehescheidung, die

im Namen des Christentums die Scheidung fast ohne Vorbehalt verurteilt. Wir werden uns mit ihr noch beschäftigen. Hier können wir im Interesse einer strengeren Durcharbeitung des Problems innerhalb der evangelischen Kirche und Theologie nur bedauern, daß der Entschluß des Predigers Schleiermacher von einst, die geschiedene Geliebte zu heiraten, einzig und allein durch diese nicht zur Ausführung gekommen ist. Denn soweit es auf Schleiermacher ankam, war die Tat innerlich fertig und getan. Und die Gedankenwelt, innerhalb deren dem Pfarrer, Theologen und Christen damals der Entschluß möglich und pflichtgemäß erschien, die ist es, die uns in unserm Zusammenhange wichtig erscheint und die bis heute noch einen wesentlichen Fortschritt christlicher Sexualethik bedeutet.

Schleiermacher selbst würde am meisten damit einverstanden sein, wenn wir die damals in ihm mächtige Idee als schon vollbrachte Tat in Anspruch nehmen und von hier aus die Ideen, die er um jene Zeit von Liebe und Ehe geäußert hat, um so ernster nehmen.

Die Zeugnisse über Schleiermachers Verhältnis zu Eleonore finden sich am bequemsten bei einander in der bei Diederichs in Jena erschienenen Auswahl „Schleiermacherbriefe" (1906). Von Schleiermachers Schriften ist für uns am wichtigsten: „Vertraute Briefe über Friedrich Schlegels Lucinde", von 1800. Gutzkow hat sie 1835, Fränkel 1907 (ebenfalls bei Diederichs) neu herausgegeben, beide gewiß nicht, um dem Christentum damit zu dienen. Theologen aller Richtungen, Philosophen und andere brave Leute, die sonst für Schleiermacher viel übrig haben, glaubten von dieser Irrung Schleiermachers entschieden abrücken zu müssen. Der naheliegende Grund ist der Zusammenhang des Buches mit Schlegels Lucinde. Nun steht es aber so, daß zwar für das literarische und geschichtliche Verständnis besonders der Einzelheiten in den „Vertrauten Briefen" Vergleich und Kenntnis der „Lucinde" unentbehrlich ist, daß man aber für das Verständnis und die Wertung der positiven Gedanken Schleiermachers darin der „Lucinde" durchaus nicht bedarf: im Gegenteil, man wird

durch sie vielmehr gehindert, Schleiermachers Tendenz gerecht zu werden. Es sollte dabei niemand von „Unwahrhaftigkeit" der „Vertrauten Briefe" reden. Zwar mutet uns die Verknüpfung von Schleiermachers Gedanken mit Schlegels zuweilen ganz unbegreiflich und unmöglich an. Aber darin liegt so wenig Unwahrhaftigkeit wie in Schleiermachers Verhältnis zu Schlegel überhaupt. Und das kennen wir doch, kennen dessen Basis, dessen Verlauf, und wissen, wie rein Schleiermacher durch diese wichtige Episode hindurchgegangen ist. „Ich kann mit niemand philosophieren, dessen Gesinnungen mir nicht gefallen", schrieb Schleiermacher 1797 (22. 10.) an seine Schwester, als er ihr von der Errungenschaft berichtete, die Friedrich Schlegel für ihn bedeutete, zwei Monate, ehe dieser zu ihm in seine Wohnung zog. Und 1802 (10. 9.) an Eleonore, als die Freundschaft mit ihm sich schon gelockert hatte: „Ich habe den Mittelpunkt seines ganzen Wesens, seines ganzen Dichtens und Trachtens, nur als etwas sehr Großes, Seltenes und im eigentlichen Sinne Schönes erkannt. Ich weiß, wie damit . . . alles, was fehlerhaft, widersprechend und unrecht an ihm erscheint, sehr natürlich zusammenhängt, ich muß und kann also gegen diese Dinge, weil ich sie besser verstehe, weit duldsamer sein als Andere; ich kann nicht anders als das Ideal lieben, das in ihm liegt, ohnerachtet es mir noch sehr zweifelhaft ist, ob es nicht eher zertrümmert wird, als er zu einer einigermaßen harmonischen Darstellung desselben in seinem Leben oder in seinen Werken gelangt: mir aber schwebt das große und wirklich erhabene Bild seiner ruhigen Vollendung immer vor." Es ist genau dieselbe Kraft der liebenden Anschauung, mit der Schleiermacher in den „Monologen" sich selbst sieht, sein wahres Wesen, seine ewige Bestimmung. Man nennt sie auch Kraft der Abstraktion und hat recht damit: abzustreifen vermag sie die gemeine Wirklichkeit, um dahinter eine andere, tiefere, gewissere Wirklichkeit zu finden, die Wirklichkeit, die vor dem Auge Gottes lebte, da er diesen Menschen schuf. Solche Abstraktion ist in Schleiermacher tatsächlich eine wunderbare Kraft; er entfernt sich damit nicht vom Leben, verliert und vergißt es nicht, sondern umfaßt und schafft es auf eine neue Weise, wahrhaftiger, tiefer, der Idee und Bestimmung gemäß, wieder. Und zwar auf der Grundlage feinster, sicherster Beobachtung, verbunden mit der Gabe, die Erlebnisse und Erkenntnisse Anderer höchst fruchtbar mit zu verarbeiten. Sein Geist war in der Schule des Herrnhuter Pietismus zu äußerster Empfänglichkeit gedie-

hen; alle Nuancen der Freundschaft hatte er damals gekostet, aber jeder Verkehr mit dem andern Geschlecht war ihm künstlich vorenthalten geblieben; dann als Hauslehrer bei den Dohna-Schlobitten wurde ihm das Glück zuteil, in der Gräfin-Mutter und den jungen Gräfinnen es von der edelsten und anmutigsten Seite kennen zu lernen; durch diese Erfahrung gefestigt, konnte er den geist- und lebensprühenden Frauen- und Männerkreis der Berliner Romantik, so toll es zum Teil in ihm herging, souverän genießen. Soweit er dabei eines weiblichen Haltes bedurfte, gab ihm den Henriette Herz; im übrigen war er selbst der Lebenskünstler, der reichlich zu empfangen wie zu geben wußte, ohne sich selbst auch nur einen Augenblick zu verlieren. Wurde ihm aber sein Umgang von Andern verdacht, so stand er als Pastor auf dem Standpunkt: „Was den Schein betrifft, so habe ich darüber meine eignen Grundsätze; ich glaube, daß es meinem Stande geradezu obliegt, ihn zu verachten" (an Schwester Charlotte 23. 3. 99).

Der positive Ertrag dieser Zeit liegt vor in den Reden „Ueber die Religion" (1799), in den „Monologen" (1800) und in den „Vertrauten Briefen" (1800). Alle drei Schriften sind wichtig für unsern Gegenstand. Dazu kommen die Aphorismen, die Schleiermacher für die Zeitschrift der Brüder Schlegel, das „Athenäum" (1798 bis 1800), beisteuerte; dort erschien seine „Idee zu einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen" (abgedruckt in der Aphorismensammlung: Friedrich Schleiermacher, „Harmonie" Jena 1906). Aber Schleiermachers eigentliche Sexualethik bleiben die „Vertrauten Briefe". An sie haben wir uns vornehmlich zu halten; alles andere ist nur zur Ergänzung da.

Die Seitenzahlen, die wir beifügen, beziehen sich auf den Druck in den Sämtlichen Werken, im 1. Bande der III. Abteilung.

‚Liebe ist immer Liebe gewesen.' Und doch beschäftigt uns das Wort Liebe, der Begriff Liebe erst jetzt. So, wie wir es heute kennen und meinen, begegnete es uns nicht bei Jesus und Paulus, nicht bei Augustin, auch noch nicht (trotz S. 55) bei Luther. Die Erfassung ihres Wertes und Wesens ist eine Frucht des ethischen Idealismus unserer Tage, der Entdeckung der ethischen Persönlich-

keit. Gerade für den Chriſten bedeutet das keinen Bruch mit der Vergangenheit; denn gerade für ihn war der Fortſchritt von der Anerkennung der religiöſen Perſönlichkeit zur Entdeckung auch des ſittlichen Individuums mit ſeinem ganzen Anſpruch das Einfachſte von der Welt. Aber es hat lange gedauert und dauert noch. Luther hat das Seine dafür getan. Der Pietismus, um beim Chriſtentum zu bleiben, hat dieſe Linie fortgeſetzt. Daneben ging die andere Entwicklung von der Renaiſſance zur neueren Philoſophie und Poeſie. Chriſtliche Theologen ſtanden bei uns in Deutſchland mitten drin in der Bewegung, auch wenn ſie nicht führend waren: ſo Herder in der erſten Sturm- und Drangzeit, Schleiermacher in der zweiten der Romantik. Und ſo iſt nun Schleiermacher innerhalb unſres Intereſſes ein Markſtein und Zielpunkt dieſer Entwicklung.

Es handelt ſich in den „Vertrauten Briefen" nach Schleiermachers ausdrücklicher Ankündigung um nichts andres als um „Variationen über das große Thema der Lucinde": die Liebe (S. 424), „die Liebe und alles, was damit zuſammenhängt" (425). Es gilt den Weg weiterzugehen und die Liebe aufzuſuchen „bis in ihre innerſten Myſterien" (438). Was der Dichter über Liebe „als Darſtellung dichtete", das ſoll ergänzt werden durch das, was über die Liebe „als Reflexion zu ſagen" iſt (430). Glaubt man an die Exiſtenz der Liebe, ſo wird man auch etwas darüber denken müſſen (435). Und zwar werden die Männer damit ohne Hilfe der Frauen nicht zurechtkommen. „Denn wenn wir [Männer] auch mit den deutlichſten Worten und den bündigſten Beweiſen a priori in philoſophiſcher Form und in Dichtungen direkt und indirekt zeigen, was die Liebe eigentlich iſt, und daß ſie überhaupt ſein ſoll, und daß ſie demnächſt notwendig gerade dieſes ſein muß: ſo bleiben das alles leere Worte und kann nichts damit ausgerichtet werden, wenn wir nicht die Liebe in der Wirklichkeit aufzeigen können; und wie können wir das, wenn ſich keine Frau auf unſern Aufruf zur Liebe bekennt, ſondern Ihr [Frauen] Euch ... derſelben ſchämt" (437). — So ſind denn nun dieſe „Vertrauten Briefe" komponiert als ein

Briefwechsel zwischen fünf Personen, davon drei Frauen und zwei Männer.

Sie richten aber die Wucht ihrer Polemik gegen die heuchlerische Moral der damaligen Gesellschaft, die einen Wieland genoß und einen Schlegel ablehnte, gegen Prüderie und „Engländerei", die nicht mehr wußte, was wahre Scham und wahre Unschuld sei. Dem zu steuern handelt es sich nicht um eine neue Moral. „Ueberall gehen wir ja darauf aus, die Ideen, welche aus der neuen Entwicklung der Menschheit hervorgegangen sind, mit demjenigen zu verbinden, was das Werk der früheren war; dies ist die Fortschreitung, die uns aufgegeben ist und durch die allein wir überall zu etwas Vollendetem kommen" (482). Aber gegen die „Konstitution in Absicht der Liebe", an der die Unverständigen nun durch Jahrhunderte gearbeitet haben, „die die reifste Frucht ist von dem schönen Bunde der Barbarei und der Verkünstelung, und der schon so viel Leben und Gedeihen geopfert ist" (428), gilt es unerbittlichen Kampf. „Die Liebe soll auferstehen, ihre zerstückten Glieder soll ein neues Leben vereinigen und beseelen, daß sie froh und frei herrsche im Gemüt der Menschen und in ihren Werken, und die leeren Schatten vermeinter Tugenden verdränge" (428). Es handelt sich da um einen unversöhnlichen Gegensatz (425 f.)

Und was ist nun die Liebe für die neue rechte Denkart? Sie ist vor allen Dingen etwas aus einem Stück, ein Ganzes, das nichts weniger verträgt als das Absondern und Zerlegen (431. 446. 447). „Das Geistigste und das Sinnlichste nicht nur .. neben einander, sondern in jeder Aeußerung und in jedem Zuge aufs innigste verbunden. Es läßt sich .. Eins vom Andern nicht trennen; im Sinnlichsten siehst du zugleich klar das Geistige, welches durch seine lebendige Gegenwart beurkundet, daß jenes wirklich ist wofür es sich ausgibt, nämlich ein würdiges und wesentliches Element der Liebe; und ebenso siehst Du durch den reinsten Ausdruck der geistigsten Stimmung und des erhabensten Gefühls hindurch das Herz höher schlagen, das Blut sich lebhafter be-

wegen und das süße Feuer der Lust gedämpfter und milder durch alle Organe ein- und ausströmen" (431). Das ist freilich eine andere Denkart als jene, die „aus der Sinnlichkeit nichts andres zu machen weiß als ein notwendiges Uebel, das man nur aus Ergebung in den Willen Gottes und der Natur wegen erdulden muß, oder geistlose und unwürdige Libertinage, die sich rühmt, einen tierischen Trieb etwa bis zur Höhe der Kochkunst hinauf verfeinert und humanisiert zu haben" (430). „Erinnere Dich, wie weh es uns immer tat, uns am Ende des Spottes nicht erwehren zu können über diejenigen, die sich in ihren Darstellungen oder in ihrem Leben des geistigen Bestandteils der Liebe recht vollständig bemächtigt zu haben glaubten und dann doch nirgends verbergen konnten, daß sie damit nicht wußten woher noch wohin, und von dem Eigentümlichen ihres Gefühls keine Rechenschaft zu geben imstande waren und nicht begreiflich machen konnten, warum sie sich am Ende in eine ordentliche fruchtbare Ehe retteten und nicht der Konsequenz zu Liebe das Heldenstück begannen, in ihrer sublimen geistigen Gemeinschaft nebeneinanderwegzuleben, ohne an etwas zu denken, wozu sie ihrer Versicherung nach in ihrem Gefühl gar keine Veranlassung finden. Denke recht lebhaft daran, welche Sehnsucht uns diese Einseitigkeiten erregten, die göttliche Pflanze der Liebe einmal ganz in ihrer Vollständigkeit abgebildet zu sehn, und nicht in abgerissenen Blüten und Blättern, an denen nichts von der Wurzel zu sehen ist, welche das Leben sichert, noch von dem Herzen, woraus sich neue Blüten und Zweige entwickeln können" (430 f.).

Nach der gemeinen Denkart dürfen nur „die trockensten Vorstellungen von den Geheimnissen der Liebe" „mit der nötigen Vorsicht und am rechten Orte gelegentlich als Gegenstände der Untersuchung und der Belehrung vorkommen". Wo aber „die Liebe und das Bewußtsein davon" „herrschend" sind, da sind „eben jene trockenen objektiven Vorstellungen schamlos". „Denn sie beziehen sich auf das animalische Leben, auf das ganze System desselben vom

Zarteſten und Wunderbarſten bis in das Gröbſte und Unliebenswürdigſte, und vor dieſer phyſiologiſchen Anſicht zieht ſich die Liebe ſcheu zurück, und kann nicht beſtehen, wenn dasjenige in ihr iſoliert und zum Mechanismus herabgewürdigt wird, was in ihr mit dem Höchſten verbunden iſt. Dieſe [trockenen objektiven Vorſtellungen] alſo als einen Eingriff in ihr freies Spiel zu fühlen und entfernt zu halten, iſt die Schamhaftigkeit der Liebenden untereinander" (459 f.). Eine beſondre Abhandlung über die Schamhaftigkeit hat Schleiermacher in die „Vertrauten Briefe" eingeſchaltet. Er befreit dieſe Tugend aus ihrer Gefangenſchaft „in die Grenzen einer gewiſſen beſchränkten Materie des Handelns, eines beſtimmten Objekts". Worauf ſie dringt, das iſt eigentlich „Achtung für den Gemütszuſtand eines Andern, die uns hindern ſoll, ihn gleichſam gewaltſamerweiſe zu unterbrechen". Nicht gewaltſamerweiſe unterbrechen, was wachſen will, das iſt der große Freibrief, den die romantiſche Ethik dem werdenden Individuum ausſtellt. Nicht von außen, nicht mit fremder Hand entgegenwirken dem, was der Einzelne Eigenes hat und iſt und wird, das iſt die Regel, mit der ſich Schleiermacher der kirchlichen Ethik entgegenwirft, die den Menſchen gebrochen wiſſen will, ehe ſie ihn aufrichtet, nicht minder aber auch dem Rigorismus der kantiſchen Moral, welchem nur die Pflicht unverdächtig iſt, die der Neigung widerſtreitet, ihr entgegenwirkt und ſie unterbricht, und der Gewaltſamkeit Fichtes, der nur Ein Sittliches kennen will für alle. Solche Achtung vor der Eigentümlichkeit des Andern und ihrem freien, pflanzengleichen Wachstum zu beweiſen hat man Gelegenheit in den verſchiedenſten Situationen, die mit dem Sexuellen nichts zu tun haben. Schamhaftigkeit (die etwas ganz anderes iſt als Scham) verſteht den Nächſten „dort zu ſchonen, wo ſeine Freiheit am unbefeſtigtſten und verwundbarſten iſt". Schamlos iſt es, ihn in ſeinem Denken oder Handeln oder Empfinden oder in ſeinem Uebergang von einem zum andern „gewaltſam zu unterbrechen". „Es iſt ſehr einſeitig, wenn man [und das iſt nun wie direkt gegen Auguſtin geſagt] nur das verdammen will,

wenn der Zuſtand des Denkens oder der Ruhe überhaupt durch einen Reiz auf die Sinnlichkeit und das Begehren unterbrochen wird: der Zuſtand des Genuſſes und der herrſchenden Sinnlichkeit hat auch ſein Heiliges und fordert gleiche Achtung, und es muß ebenſo ſchamlos ſein, ihn gewaltſam zu unterbrechen. Dies .. geſchieht durch dieſelben Vorſtellungen, die ihn, wenn man ſie von einer andern Seite ins Auge faßt, oft zur unrechten Zeit herbeiführen" (456 ff.). Die Vermittelung aber zwiſchen den Vorſtellungen, die der Erkenntnis dienen und die dem Begehrungsvermögen dienen, gebührt der Phantaſie, die ſie „in Beziehung auf die Idee des Schönen bringt". „In dieſer Beziehung [auf das Schöne nämlich] muß alles, was zur Liebe und ihren Geheimniſſen gehört, überall vorkommen können — was nämlich die Schamhaftigkeit betrifft. Denn eine ſolche Darſtellung läßt das Gemüt, wenn es ſich an der Anſchauung des Schönen geſättigt hat, ganz frei und enthält in ſich nicht den geringſten beſtimmten Reiz zum Uebergange weder in einen widrigen Begriff noch in ein leidenſchaftliches Verlangen; und wo eins von beiden zur Unzeit geſchieht, iſt es ein lediglich genommenes Aergernis, das bloß in einer herrſchenden Stimmung des Anſchauenden ſeinen Grund haben kann" (459). „Wenn jemand nicht die Kraft hat, ſich in einem gewiſſen Zuſtande zu erhalten, ſondern in jedem Augenblick in Gefahr ſteht, durch eine herrſchende Ideenverbindung herausgeworfen zu werden, ſo iſt das freilich ein großes Uebel" (458). Je weniger die Menſchen „wirklich zu lieben verſtehen", deſto weniger ſind ſie, „ſelbſt wenn das, was ſie Liebe nennen, ihr Gemüt füllt, empfänglich für das Schalkhafte, Reizende und wahrhaft Ueppige, deſto mehr verliert ſich der Sinn für die Schamhaftigkeit, und denjenigen, in denen nur die rohe Begierde wohnt, .. ſind ſelbſt im Zuſtande der Leidenſchaft die plumpſten Vorſtellungen und Reflexionen über das Tieriſche .. nicht unanſtößig" (460 f.). „Was ſoll man von denen halten, die in dem Zuſtande des ruhigen Denkens und Handelns zu ſein vorgeben, und doch ſo unendlich reizbar ſind, daß auf den kleinſten entfernten

Anstoß von außen Regungen der Leidenschaft in ihnen entstehen, und [die] um desto schamhafter zu sein glauben, je leichter sie überall etwas Verdächtiges finden? Nichts, als daß ... ihre eigene Begierde überall auf der Lauer liegt ... Gewöhnlich muß ihnen die liebe Unschuld zum Vorwande dienen: Jünglinge und Mädchen werden vorgestellt als noch nichts von Liebe wissend, aber doch von Sehnsucht, die jeden Augenblick auszubrechen droht und den kleinsten Anlaß ergreift, um mit verbotenen Ahnungen zu spielen." Gewiß: „was keinen andern Sinn haben kann als Verlangen und Leidenschaft zu erwecken", muß „wahre Jünglinge und Mädchen" verletzen: „aber warum sollten sie nicht die Liebe kennen dürfen und die Natur, da sie beide überall sehen?" (462).

So in der Abhandlung über die Schamhaftigkeit. Einer der „Vertrauten Briefe" ist an ein Mädchen gerichtet: da geht der Briefschreiber näher auf das Verhältnis der heranreifenden Jugend zur Liebe ein. Die ersten Regungen der Liebe, heißt es da, verkündigen sich als eine unbestimmte Sehnsucht, und erst von der Höhe der ausgebildeten und vollendeten Liebe lassen sie sich hintennach für das erkennen, was sie sind. So ist es mit allem Geistigen im Menschen: warum soll es mit der Liebe anders sein? „Soll etwa sie, die das Höchste im Menschen ist, gleich beim ersten Versuch von den leisesten Regungen bis zur bestimmtesten Vollendung in einer einzigen Tat gedeihen können?" „Auch in der Liebe muß es vorläufige Versuche geben, aus denen nichts Bleibendes entsteht, von denen aber jeder etwas beiträgt, um das Gefühl bestimmter und die Aussicht auf die Liebe größer und herrlicher zu machen" (473).

Es wäre leichter einen dicken Kommentar schreiben zu dieser Sexualethik, wie sie sich ausbreitet bis ins Einzelne, als sie durch Auszüge richtig zu charakterisieren. Es muß genügen, sie durch etliche Proben dem Nachdenken empfohlen zu haben. Man wird dabei spüren, wie wenig wir seitdem in der Behandlung dieser Probleme weitergekommen sind. Kehren wir noch einmal zu dem Zentralbegriff der Liebe zurück.

Der Augenblick, da die Liebe zuerst ans Licht tritt und Licht schafft aus dem innern Chaos, welches von nun an aufhört eines zu sein, ist ebenso unerforschlich und unbegreiflich, als jedes andere Entstehen (499). Wer die „Reden" kennt, denkt dabei an jene herrliche Stelle in der zweiten Rede von der Entstehung der Religion (S. 73 f. der ersten Ausgabe). Von der verschiedenen Begabung der Frauen und der Männer für die Liebe wird viel gehandelt. Es ist den Frauen natürlich, daß in ihnen die Liebe *alsbald* „zu einem innigeren Ganzen gedeiht", was für die Männer „das höchste fast unerreichbare *Ziel* bleibt". Aber „sei nicht bange, meine süße Freundin", so schreibt der Mann an die Geliebte, „ich sehe Dich immer ganz, und so kann nie Sinnlichkeit oder Leidenschaft *allein* in mir sein" (500, vgl. 488). Umgekehrt ist es in dieser Korrespondenz eine Frau, die dawider protestiert, daß die Liebe „gar zu sehr in sich selbst zurückgeht". Zur Vollständigkeit ihrer Darstellung gehöre, daß sie „auch hinauswärts geht in die Welt und da etwas Tüchtiges ausrichtet." Es sei gewiß eine falsche Moral, wenn man die Liebe „nur auf der Oberfläche spielen läßt"; aber ebenso arg ist die andre Weichlichkeit, wenn man „alles in sich zehren läßt, weil man nichts damit zu machen weiß oder es sich nicht getraut" (444). Zwar steht in der Lucinde, „daß die Geliebte keinen Teil ihres Freundes dem Staat oder der Andern überlassen will". Wie falsch aber verstehen die Unverständigen dies Nicht überlassen wollen! „Ja, Friedrich", schreibt Eleonore an den Geliebten: „werde *alles*, *was Du sein kannst*, noch außerdem, daß Du der meinige bist, *den Freunden und der Welt*. Aber *überlassen*? Nein! ich muß *alles*, was Du ihnen gibst, *noch vollständiger* haben, weil ich *das Ganze* habe; ich muß Dich überall verstehen, wenn ich auch hie und da die Sachen nicht verstehe. Und auch das soll ein Ende nehmen [vgl. das zehnte Gebot im Frauenkatechismus: „Laß dich gelüsten nach der Männer Bildung, Kunst, Weisheit und Ehre"], und einen Krieg soll es gar nicht geben zwischen der Liebe und dem heldenmäßigsten oder wis-

ſenſchaftlichſten Leben" (493).

Andrerſeits ſei es eine „wunderliche Ketzerei", „als ob das ſchöne Band der Liebe ſich erſt dann in das heiligere einer wahren Ehe verwandelte, wenn die Liebenden ſich als Vater und Mutter begrüßen. Auch im Uebermaß der ſchönſten und würdigſten Freude ſollte niemand ſo etwas ſagen" (494). Und: „Abſicht ſoll nirgends ſein in dem Genuß der ſüßen Gaben der Liebe, weder irgend eine ſträfliche Nebenabſicht, noch die an ſich unſchuldige, Menſchen hervorzubringen — denn auch dieſe iſt anmaßend, weil man es doch eigentlich nicht kann, und zugleich niedrig und frevelhaft, weil dadurch etwas in der Liebe auf etwas Fremdes bezogen wird" (447). Dazu das ſechſte Gebot des Frauenkatechismus: „Du ſollſt nicht abſichtlich lebendig machen!" Man vergleiche, wie anders Auguſtin! (Siehe oben S. 32).

Wir ſchließen den Bericht über die „Vertrauten Briefe" mit einem Stück (aus dem wir ſchon gelegentlich einen Satz herangezogen haben), das uns wieder ganz hineinverſetzt in die polemiſche Situation der Romantik:

„Sie ſagen zwar, die Liebe als Fülle der Lebenskraft, als Blüte der Sinnlichkeit ſei bei den Alten [d. i. den Griechen] etwas Göttliches geweſen, bei uns ſei ſie ein Skandal. Iſt ſie es aber wohl aus einem andern Grunde, als weil wir ſie immer dem intellektuellen myſtiſchen Beſtandteil der Liebe, *der das höchſte Produkt der modernen Kultur iſt*, entgegenſetzen? ... Die Menſchen wiſſen doch von Leib und Geiſt, *und der Identität beider, und das iſt das ganze Geheimnis*. Iſt es aber nicht an der Zeit, daß dieſes einmal entſiegelt werde, und daß die Widerſprüche, die aus unſerer Einſeitigkeit entſpringen, ebenſogut ein Ende nehmen, als die aus Dürftigkeit und Unwürdigkeit, aus dem Einſeitigen der Alten? Ja, die Religion der Liebe und ihrer Vergötterung war unvollkommen und mußte deshalb untergehn, wie jeder andre Teil der alten Religion und Bildung. Nun aber die wahre himmliſche Venus entdeckt iſt, ſollen nicht die neuen

Götter die alten verfolgen, die ebenso wahr sind als sie, sonst müßten wir verderben auf eine andere Art. Vielmehr sollen wir nun erst verstehen die Heiligkeit der Natur und der Sinnlichkeit; deshalb sind uns die schönen Denkmäler der Alten erhalten worden, weil es soll wiederhergestellt werden in einem weit höheren Sinn als ehedem, wie es der neuen schöneren Zeit würdig ist: die alte Lust und Freude und die Vermischung der Körper und des Lebens nicht mehr als das abgesonderte Werk einer eignen gewaltigen Gottheit, sondern eins mit dem tiefsten und heiligsten Gefühl, mit der Verschmelzung und Vereinigung der Hälften der Menschheit zu einem mystischen Ganzen. Wer nicht so in das Innere der Gottheit und der Menschheit hineinschauen und die Mysterien dieser Religion nicht fassen kann, der ist nicht würdig ein Bürger der neuen Welt zu sein" (482).

Schleiermacher hat seine „Vertrauten Briefe" nicht widerrufen und niemals etwas davon abgebrochen. Er hat zwar ohne Talar, aber als Pfarrer, Theologe und Christ hier von der Liebe zwischen den Geschlechtern gelehrt, daß sie die vollkommene Einheit von Geist und Sinnlichkeit sei. Wer ihn darum zum Mitkämpfer für irgendwelche „Emanzipation des Fleisches" machen will, hat keine Ahnung davon, wie es in ihm wirklich aussah. Denn welches Element herrschen, welches das andre in die Vollkommenheit des mystischen Ganzen hereinheben sollte, darüber konnte da kein Zweifel sein, wo zur „Liebe" das „Bewußtsein davon" als so wichtig und wesentlich hinzukam. Zum Ueberfluß haben wir das Zeugnis der „Monologen". Sie sind mit den „Vertrauten Briefen" völlig gleichzeitig, ein wenig früher zwar geschrieben und erschienen als diese, aber vom selben Jahr und mit voller Kenntnis der 1799 ausgegangenen „Lucinde". In diesem Trotz- und Triumphgesang der freien sittlichen Persönlichkeit kommt Schleiermacher wiederholt wie auf Freundschaft und Staat, so auch auf die Liebe zwischen

Mann und Frau. Er geißelt die Verderbtheit der Ehe in der damaligen Gesellschaft; aber die Idee der Geschlechtsliebe, die er nun zürnend und jubelnd dem entgegenhält, ist wiederum Ehe und nichts als Ehe! Diese rein als geistige Gemeinschaft, der die irdische Vereinigung dient. Eins dem Andern Leben und Nahrung, daß es, was es werden könnte, ganz würde. Jedes bleibt und wird erst recht ein Eignes. Wie eigne Wesen aus ihrer Liebe Schooß hervorgehn, so erzeugt sich aus ihrer Naturen Harmonie ein neuer gemeinschaftlicher Wille. Das stille Haus mit seinen Geschäften, seinen Ordnungen und Freuden ist freie Tat dieses gemeinschaftlichen Willens. „Es sollte jedes Haus der schöne Leib, das schöne Werk von einer eignen Seele sein und eigene Gestalt und Züge haben." „Macht sie ihn glücklich, lebt sie ganz für ihn? Macht er sie glücklich, ist er ganz Gefälligkeit? Macht beide nichts so glücklich, als wo Einer dem Andern sich aufopfern kann?" Nicht so, daß jedes von seiner Eigenheit dem Andern opfert, bis beide sich selber ungleich nur einander ähnlich sind, sondern so, daß jedes dem Andern hilft, sein inneres Leben, sein eignes Wesen erst voll zu gewinnen. Wie ists heute? „Vermehrten äußern Besitz des Habens und des Wissens, Schutz und Hilfe gegen Schicksal und Unglück, vermehrte Kraft im Bündnis zur Beschränkung der Andern: das nur suchet und findet der Mensch von heute in Freundschaft, Ehe und Vaterland; nicht Hilfe und Ergänzung der Kraft zur eignen Bildung, nicht Gewinn an neuem inneren Leben. Daran hindert ihn jegliche Gemeinschaft!" „O mitten im Reichtum beklagenswerte Armut! Hilfloser Kampf des Bessern, der die Sittlichkeit und Bildung sucht, mit dieser Welt, die nur das Recht erkennt, statt Lebens nur tote Formeln bietet! . . Was könnte mich retten, wärest du nicht, göttliche Phantasie, und gäbest mir der bessern Zukunft sichre Ahnung?" (S. 79 ff. der ersten Ausgabe.)

Und nun die positive Schöpfung dieser Phantasie. Wie der Monologisierende sich sehnt und streckt nach der „heiligsten Verbindung", die ihm noch fehlt, um ihn auf eine neue Stufe des Le-

bens zu erheben. „Verschmelzen muß ich mich zu Einem Wesen mit einer geliebten Seele, daß auf die schönste Weise meine Menschheit auf Menschheit wirke." „In Vaterrecht und -Pflichten muß ich mich einweihn, daß auch die höchste Kraft, die gegen freie Wesen Freiheit übt, nicht in mir schlummere, daß ich zeige, wie, wer an Freiheit glaubt, die junge Vernunft bewahrt und schützt, und wie in diesem großen Problem die schönste Verwirrung des Eigenen und des Fremden der klare Geist zu lösen weiß." Aber das alles kann auch der klarste und freiste Geist nicht allein. „Wo mag sie wohnen, mit der das Band des Lebens zu knüpfen mir ziemt? Wer mag mir sagen, wohin ich wandern muß, um sie zu suchen? Denn solch hohes Gut zu gewinnen ist kein Opfer zu teuer, keine Anstrengung zu groß." „Und wenn ich sie gewonnen, hängts dann von meinem Willen ab, ob auch dem Gattenrecht der süße Vatername sich beigesellen wird? Hier steh ich an der Grenze meiner Willkür — durch fremde Freiheit, durch den Lauf der Welt, durch die Mysterien der Natur." Anerkennend die Grenze, weiß er sie doch in schrankenlosem Idealismus mit Hilfe der Phantasie zu überfliegen: er kennt schon die Unbekannte, mit der er sich fürs Leben aufs innigste vereinigen könnte, und ist schon eingewohnt in dem schönen Leben, das er mit ihr führen würde; der Ehe heiliges Gebiet ist ihm genau vertraut! Denn „es hindert nicht der äußern Tat Unmöglichkeit das innere Handeln." In der Idee schon ist das höhere Dasein, das er erhofft, sein eigen; für das eheliche Leben und durch dasselbe ist er doch gebildet „und nur die äußere Darstellung entgeht der Welt." (S. 114 ff. der ersten Ausgabe. Neu erschienen Leipzig, Dürr 1902.)

Das ist der Verfasser der „Vertrauten Briefe". Und da wagt man von „Emanzipation des Fleisches" auch nur in einem Atem zu reden, wenn man von Schleiermacher spricht? Und wagt weiter zu klagen, daß „später auch dieser Unerschrockene in andere Bahnen eingelenkt" wäre?

Ehe als Einehe, als unauflösliche, innigste Verschmelzung

von Mann und Weib zu Einem Wesen, das ist für Schleiermacher die Liebe. Nichts abgetan hat er von dem bisherigen christlichen Ideal der Geschlechtsgemeinschaft, aber hinzugetan, so ergriffen und gestaltet wie bis dahin keiner hat er zum Begriff der Dauer den Begriff der Innigkeit. Niemals in der Einschränkung bloßen Selbstgenusses der zwei Individuen, wie hoch er deren individuelle Ansprüche und Rechte auch schätzen mag. Immer geht, hier schwächer, dort stärker, die Erinnerung daran zur Seite, daß Ehepaar, Familie, Haus in ihrer einzigartigen Gemeinschaft wiederum nur eingegliedert sind und eingegliedert sein müssen der größeren Gemeinschaft: dem Staat, der Welt, zur gegenseitigen Auferbauung und Bereicherung.

So sind denn auch von dem Schleiermacher des Jahres 1800 die Verbindungslinien deutlich gegeben zu dem des Jahres 1818, von dem Schleiermacher der Monologen und der Vertrauten Briefe zu dem der Ehestandspredigten. Insbesondere in der ersten rein darlegenden Predigt über Eph. 5, 22ff. (vgl. oben S. 20) erkennt man leicht unter völlig neuen Formen den gleichen Geist. Freilich die Formen sind neu, oder vielmehr sie sind ja älter als die unerhörte Sprache der Monologen und der Lucindenbriefe. Wir haben Predigten vor uns, gerichtet an eine Christengemeinde, die der Prediger als eine besondere, durch Gesinnung und Verpflichtung aus der unvollkommenen Welt draußen herausgehobene Elite behandelt. Diesen seinen Brüdern und Schwestern redet er nun von der Ehe als christlicher Ehe, wie in ihr 1. ein Irdisches und ein Himmlisches ganz eins sei, sodaß es nicht von einander getrennt werden kann, und 2. die große Ungleichheit der Geschlechter sich in die vollkommenste Gleichheit auflöse. Gewiß, von Reformen der bürgerlich-rechtlichen Situation der Geschlechter in oder außer der Ehe weiß diese Predigt nichts. Aber der biblische Gedankenkreis, den wir ja kennen, wird durchaus nach der Seite der Innigkeit und Vollständigkeit des gegenseitigen Austausches und Dienstes von Mann und Frau ausgedeutet. Es muß zur Charakteristik dieser

Weise genügen, die Ausdeutung zu vermerken, welche Gen. 2, 24 erfährt: „daß nämlich der Mann Vater und Mutter verlassen wird und wird seinem Weibe anhangen". Hier findet Schleiermacher den Ausgleich dafür, daß das Weib nach Eph. 5 dem Manne als ihrem Haupt untertan sein soll. Hier findet er „so deutlich hingewiesen auf eine Kraft, welche von dem weiblichen Gemüt ausgeht und sich des männlichen bemächtiget. Der Mann sucht sich ein Weib, sobald er imstande ist, das väterliche Haus verlassend, von Zucht und Lehre entbunden, ein selbständiges Dasein zu beginnen. Er sucht; aber wehe ihm, wenn er willkürlich wählt, sei es daß irgend eine verständige Berechnung ihn leite, oder daß er mit der bewußtlosen Willkür ungeduldiger Leidenschaft seinen Gegenstand ergreife. Keine Sicherheit auf diesem Wege, ob er diejenige gefunden habe, mit der er sich zu dem rechten Leben der Liebe verbinden könne! Nichts, was ihm eine Anhänglichkeit verbürgt, die ihn für alles entschädige, was er verläßt und aufgibt. Soll er seinem Weibe anhangen, so muß von ihr eine Kraft ausgehn, die ihn so festhält, daß er sich alles Suchens erledigt fühle und alles Sehnen gestillt; und eben diese Kraft muß es gewesen sein, welche, unwissend was sie tat, ihn zuerst anzog und fesselte. Aber wenn das Weib das Ja ausspricht, wodurch der Mann ihr Haupt wird — ein frei gesprochenes Ja, ohne welches kein Mann des Weibes Haupt werden soll in christlicher Gemeinde: so fühle sie, daß er nach Gottes allgemeiner Ordnung und besonderem Rate ihr Haupt geworden ist durch eine unbewußte und unwillkürliche Wirkung der in ihr ruhenden Kraft, und daß für ihr beiderseitiges ganzes Leben von der fortwährenden Wirkung dieser Kraft die rechte christliche Treue, die volle ungeschwächte Anhänglichkeit abhängt, welche einen christlichen Ehestand über alles Vergängliche und Zufällige erhebt und als ein selbst ewiges Werk der ewigen Liebe darstellt, würdig, dem heiligsten und größten Werke derselben [dem Mysterium von Eph. 5, 32] verglichen zu werden." (Predigten 1, 580 f.)

Das ist der Schleiermacher der „Monologen“ und der „Vertrauten Briefe“ – auf der Kanzel seiner Dreifaltigkeitsgemeinde achtzehn Jahre später. Wer will, kann für seine Person die Sprache der christlichen Erbauung ablehnen, aber niemand sollte die Identität in der Person Schleiermachers verkennen.

Und nun die zweite Ehestandspredigt? Ueber die Ehescheidung? Das ist doch der eigentliche Stein des Anstoßes für die Kritischen.

Schon in der ersten Predigt legt Schleiermacher starken Nachdruck auf „die notwendigen Beziehungen, worin jeder christliche Herd zu der größeren Haushaltung einer bürgerlichen Gesellschaft steht“ (S. 578). Dieser Zusammenhang und die daraus hervorgehenden Forderungen nicht nur der individuellen Ehe an die Gesellschaft, sondern der Gesellschaft an die individuelle Ehe, war allerdings für den späteren Schleiermacher von unermeßlicher Wichtigkeit. Den Zusammenbruch der Welt, die er einst verachtete und bekämpfte, hatte er 1806 erlebt. Mehr, als unsern Gebildeten gemeinhin bekannt ist, war er berufen und beteiligt bei dem notwendig gewordenen Neubau. Der Staat selbst und mit ihm Familie und Kirche sind ihm unter diesen Erfahrungen und Arbeiten als Organisationen zusehends wichtiger geworden. Nun soll er predigen über die Ehe und über die Ehescheidung, und er überdenkt mit Schmerz, wie auch nach der sittlichen Erhebung zur Zeit der Befreiungskriege bis in die christliche Gemeinde hinein die Heiligkeit der Ehe nicht so ernst und streng empfunden wird, wie es sein müßte. Das zeigt sich am offenkundigsten an den „traurigen Fällen“ von Scheidungen, die sich „noch so häufig wiederholen“ (586, 594). Er kennt sie von den Sühneterminen her, die er als Pastor abhält. Und er nimmt zum Text das Wort Jesu Matth. 19, 8: „Moses hat euch erlaubt .. von eures Herzens Härtigkeit wegen; von Anbeginn aber ist es nicht so gewesen“ (vgl. oben S. 7). Und mit ganzer Wucht zeigt er, wie alles Auseinandergehen von Eheleuten auf „Härtigkeit des Herzens“ be-

ruht, und wie in einer echten Christengemeinde ein solcher Ungehorsam gegen Gottes Schöpferwillen nicht vorkommen dürfte: „wir müssen uns allemal von Herzen schämen, so oft ein solcher Fall sich ereignet, über den unvollkommenen Zustand unsers christlichen Gemeinwesens“ (593 f.). Der Bestand eines solchen lebendigen kirchlichen Gemeinwesens ist durchaus die Voraussetzung für den Anspruch, den er an Christen, die in der Ehe stehen oder eine Ehe schließen, als dessen Glieder macht. „Ja hat es eine Zeit gegeben, wo die öffentliche Meinung sich lauer und gleichgültiger zu äußern schien über diesen Gegenstand [die Ehescheidung]: so war das dieselbe Zeit, wo auch die kirchliche Teilnahme vernachlässigt war und die Gemeinschaft nur lose zusammenhing. Und wo ihr noch Aehnliches hört, so werdet ihr es von denen hören, die auch jetzt noch unsrer Gemeinschaft weniger angehören, und sie werden Gründe anführen, die unserm Glauben ganz fremd sind“ (596). Mit einem ähnlichen Idealismus, mit dem einst in den Monologen Schleiermacher sich selbst und seiner empirischen Wirklichkeit gegenübergestanden hat, vertritt er jetzt die Idee der Gemeinde vor ihrer alltäglichen Erscheinung. Soll, muß das der Prediger nicht? Und so zerbrechen ihm alle Argumente für die Notwendigkeit und Berechtigung der Scheidung von Christen unter den Händen. Scheidung ist unmöglich, wo die Schwäche der Eheleute durch die Stärke des christlichen Gemeinwesens, dem sie angehören, in Kraft verwandelt wird!

So derselbe Mann, der Jahre lang auf den Entschluß der Frau Prediger Grunow wartete, um sie nach geschehener Scheidung zu heiraten. Wie würde er über denselben Text gepredigt haben, wenn seine innere Tat von damals zur äußeren gediehen wäre?

Auch hier sei es gestattet, Verbindungslinien zu ziehen. Nicht aus harmonistischer Liebhaberei, sondern unter dem Zwang der Harmonie in Schleiermachers Wesen und Denken. Schleiermacher selbst hätte sich niemals scheiden lassen. Wir sagen das nicht nur

ſo ins Blaue hinein. Gewiß war er mit ſeiner Gattin aufs glücklichſte verheiratet. Aber wir kennen doch jetzt aus den Jugenderinnerungen ſeines Stiefſohnes Ehrenfried von Willich (Aus Schleiermachers Hauſe. Berlin 1909) die furchtbare Heimſuchung, die dieſes Eheglück erlitt durch das merkwürdige andauernde Verhältnis der Frau Schleiermacher zu der Somnambule Fiſcher. Welch eine Erfahrung gerade für Schleiermachers ſenſible Seele! Aber mit welcher Geduld und Liebe hat er das getragen! Hier eröffnen ſich weite Ausſichten auf das, was ſeiner ſittlichen Kraft möglich, was nach ſeiner Einſicht in chriſtlicher Ehe geboten war.

Dieſe Vorausſetzung des chriſtlichen Charakters der Ehe muß aber feſtgehalten werden, wenn man ſeiner Stellung zur Scheidungsfrage (die in gewiſſem Sinne immer die Probe aufs Exempel der Sexualethik überhaupt iſt) gerecht werden will. Schon Paulus hat Trennung gebilligt, wenn der andere Teil ein Heide iſt und die Trennung will (ſ. oben S. 18). Luther kennt einen ähnlichen Gedankengang (ſ. S. 59). Schleiermacher muß ſelbſt in ſeiner ſtrengen Scheidungspredigt ſich dahin einſchränken, daß „in den meiſten Fällen" unſer frommer Sinn ſich deſſen ſchämt, wenn von der geſetzlichen Möglichkeit der Scheidung Gebrauch gemacht wird. Er kennt alſo auch Fälle, wo keine Gemeinde und kein Chriſt ſich ſolchen Vorkommniſſes zu ſchämen hat, wo nichts Heiliges zerſtört wird, weil eine Ehe nie beſtanden hat (596). Das Muſterbeiſpiel dafür wäre bis heute, daß der unchriſtliche Teil den chriſtlichen verſtößt. Nun aber ſchiebt unſre Geſetzgebung dem unſchuldigen Teil die Verantwortung für die Löſung des Bandes zu, indem er der eigentlich berechtigte iſt zur Scheidungsklage. Hier ergeben ſich die Gewiſſenskonflikte für ein zartes Gemüt, denen der wiederholt gefaßte Entſchluß Eleonorens wieder und wieder und ſchließlich für immer erlag. Schleiermacher wird das gewiß ſpäter beſſer gewürdigt haben als im Augenblick der ſchrecklichen erſten Enttäuſchung. Aber gewiß würde er die Scheidungsfrage

noch tiefer erfaßt haben, wenn es damals zur Heirat mit Eleonore gekommen wäre.

Die Schwierigkeit liegt an zwei Punkten. Der eine gehört ganz der individuellen Sittlichkeit an. Fest steht auf der ganzen Linie des Christentums das Ideal der Einehe als dauernder Lebensgemeinschaft von Mann und Weib mit völliger Gegenseitigkeit. Der Wert, der hier auf die Ehe als einzig-moralische Form der Geschlechtsgemeinschaft gelegt wird, fand zunächst seinen Ausdruck in der Betonung der Dauer. Nun ist durch die allmähliche Vertiefung der Seelenkultur, die wir seitdem, am meisten durch die Arbeit des Christentums selbst, errungen haben, das Interesse von diesem extensiven Maßstab zu dem intensiven hinübergeglitten: das Glück der Ehe besteht in der Innigkeit. Dauer und Innigkeit, die beiden zusammen, in absoluter Potenz: höheres Ideal für die Geschlechtsgemeinschaft ist unmöglich. Aber wie besteht es nun in der nüchternen Wirklichkeit? Wird das Ideal, je höher es steigt, nicht umso schwerer erreicht? Und wenn die Innigkeit mangelt, was hat dann die Dauer für Wert? — Das ist die Schwierigkeit im Punkte der individuellen geschlechtlichen Moral, der individuellen Ehemoral. Sie ist um so größer und verwickelter, weil es sich um zwei Individuen handelt, nicht um eines nur. Aber die Stellung des Christentums ist klar: es wird von dem durch Jesus verkündeten, nur in seiner Erfassung noch gesteigerten und vertieften Ideal nicht ein Tüttelchen hergeben, solange es Christentum ist. Mögen die Menschen zusehen, ob sie dieses Ideals wert sind, und wo nicht, zu Grunde gehen.

Die andre Schwierigkeit liegt auf dem Punkte, wo individuelle Moral und soziale, wo Sittlichkeit und Sitte, Freiheit und Recht, Persönlichkeit und Staat sich berühren. In gewissem Sinne ist es ja immer ein Triumph des Ideals, wenn ganze Menschenkreise, wenn ganze Völker versuchen, ihm ihre Institutionen anzupassen, es durch Institutionen zu verwirklichen. So ist die gesetzliche Einführung der Monogamie, so war die Einführung auch der Unlös-

barkeit ein Triumph des chriſtlichen Ehebegriffs. Und doch iſt das nicht der eigentliche Anſpruch, den das Ideal erheben kann, wenn es nicht an ſich ſelber Schaden leiden ſoll, und nicht der Weg, auf dem die Menſchheit es erreicht. Das iſt vielmehr nur eine Weiſe der Annäherung, die mit Vorſicht gehandhabt werden muß. So hat der Staat, ſcheinbar wieder zurückweichend, mit Recht trotz aller Anerkennung des chriſtlichen Ehebegriffs heute die Eheſcheidung zur geſetzlichen Inſtitution gemacht. Nicht als Konzeſſion nur an die, die keine Chriſten ſein wollen und alſo das chriſtliche Ehe- und Liebes-Ideal nicht teilen. Sondern auch zum Schutze des chriſtlichen Ideals ſelbſt, das in ſeiner Reinheit und Größe nur lebendig erhalten werden kann, wenn es frei bleibt vom Zwange der Inſtitution.

Von ſolchem Zwange frei aber kann auch das chriſtliche Individuum die geſetzliche Handhabe der Scheidung ergreifen, in aller Treue gegen das Ideal. Das iſt nach proteſtantiſcher Ueberzeugung letztlich Sache des Individuums ganz allein. Der Staat, die Kirche, die Gemeinde können nur ratend und helfend zur Seite ſtehen. Jeder Fall iſt ein einziger in ſeiner Art und kann ſchließlich nur im Gewiſſen vor dem Angeſichte Gottes entſchieden werden.

Aber wir ſind damit von unſerm Bericht über Schleiermacher ſchon in eigene Reflexionen hineingeraten.

Abſichtlich ſind wir auf das ethiſche Syſtem des ſpäteren Schleiermacher nicht eingegangen. Schleiermacher hat als Philoſoph eine philoſophiſche, als Theolog eine chriſtliche Sittenlehre gepflegt. Nicht um in der einen Ja zu ſagen und in der andern Nein. Daß „Ja und Nein eine ſchlechte Theologie iſt", wußte er ſehr wohl. Bei ihm iſt alles Zuſammenhang und Einheit. Er hatte zwei Eiſen im Feuer und ſchmiedete beide zu tauglichſtem Werkzeug. Das alles liegt aber nur in der Bearbeitung durch Fremde vor auf

Grund seines Nachlasses und der Nachschrift seiner Vorlesungen durch Studenten.[1])

Ein paar Einzelheiten wollen wir dennoch aus dem Reichtum dieses Erbes noch herausheben.

Zunächst noch einmal die Ehescheidung. Deutlich wird die Stellung des Staats und die Stellung der Kirche zu ihr unterschieden. Dabei ist die Kirche jene Elitegemeinschaft, die ein besonderes sittliches Ideal pflegt. „Die Kirche für sich kann die Ehescheidung niemals als zulässig ansehen .... Solange aber der Staat es dem Gemeinwohle für zuträglich hält, daß Ehen aufgelöst werden unter gewissen Bedingungen: so lange kann sie es nicht hindern, weil die Ehe keine ausschließlich kirchliche, sondern ebensowohl eine politische Angelegenheit ist." Aber auch abgesehen davon dürfe die Kirche nicht rein auf ihrem Ideal bestehen und, wie die katholische tut, die Unlösbarkeit zur Institution machen. „Denn da das Verlangen nach Trennung der Ehe immer nur da entsteht, wo bloß die Leidenschaft oder fremde Motive sie geschlossen haben: welchen Erfolg könnten wir erwarten? Keinen andern, als das erzwungene Fortbestehen aller der Ehen, die von Anfang an nichts waren als Scheinehen und deren Auflösung beide Teile fortwährend wünschen. Die Kirche müßte also erst einen größeren [sittlichen] Einfluß gewinnen auf die Schließung der Ehen (s. S. 89), ehe sie es für an der Zeit halten könnte, alle bestehenden Ehen für unauflöslich zu erklären; und bis dahin müssen wir denn die Möglichkeit der Scheidung für ein Dokument der Unvollkommenheit der Kirche in ihrer Erscheinung ansehen." (Vor-

---

[1]) G. v. Rohden hat soeben in der Zeitschrift „Sexualprobleme" (1910 Heft 1 f.) unternommen, „die Stellung Schleiermachers zum sexuellen Problem" im großen Rahmen seiner Auffassung der Ethik überhaupt verständlich zu machen. Auf diese Artikel sei hiermit verwiesen. Freilich scheint es uns wenig aussichtsvoll, in solcher Kürze ein wirkliches Verständnis für Schleiermachers ethische Grundstellung zu erzielen. In der Sache sind wir mit von Rohden wesentlich einverstanden.

leſungen über die chriſtliche Sitte. Werke I, 12, 351). Das ganze kirchliche Leben muß darnach trachten, dieſe Kluft zwiſchen der Wirklichkeit und dem Ideal immer mehr zu verringern: „die Eheſcheidungen immer ſeltener zu machen und das eheliche Leben dem rein und echt chriſtlichen immer mehr anzunähern.“

Aus demſelben Ideal aber folgert Schleiermacher auch, daß „ſtreng genommen“ die zweite Verheiratung innerhalb der chriſtlichen Gemeinde „unzuläſſig ſei.“ Er weiß genau, daß ſchon die äußeren Exiſtenzbedingungen eine Wiederverheiratung oft genug fordern, und daß die Unvollkommenheit der erſten Ehe ſie oft genug rechtfertigt. Er hält nur umſo entſchiedener das chriſtliche Ideal hoch, das mit dem der „individuellen“ Ehe eins iſt, wenn er ſagt: Die zweite Ehe „wird von ſelbſt aufhören, wenn univerſell und individuell ſittlich alle [Eheleute] ſo durchgebildet ſein werden, daß es [ihnen allen] gleich unmöglich ſein wird, nach dem Tode des Ehegatten Erſatz zu ſuchen und zu finden.“ (Ebenda S. 352.) So lehrte Schleiermacher als Profeſſor der Theologie von der Minderwertigkeit einer zweiten Ehe gegenüber dem Ideal der Einehe, obwohl er ſelbſt der zweite Mann ſeiner Frau war. (Wir ſchließen daraus, daß er in ſeinen Eheſtandspredigten von der Unzuläſſigkeit der Eheſcheidung angeſichts des chriſtlichen Eheideals nicht minder ſcharf gepredigt haben würde, auch wenn er wirklich der zweite Mann einer geſchiedenen Frau geworden wäre. Das Ideal, die Idee, das Prinzip iſt eben nicht der Empirie zu unterwerfen, ſondern umgekehrt. Wenigſtens nach chriſtlichen Begriffen.)

Hierzu wird eine Bemerkung aus ſeiner philoſophiſchen Ethik intereſſieren. Er verwirft da zwar nicht die „univerſellen“ Ehen, wo jedes in dem Andern „nur den Repräſentanten des Geſchlechts ſieht, ſich alſo weniger an die Perſon gebunden fühlt, an ſie gebunden wird [vornehmlich] durch den gemeinſchaftlichen Beſitz der Kinder.“ Aber auch hier drängt er auf das Ideal der „individuellen“ Ehe, in der „eine perſönliche Wahlanziehung auch die ethiſche Seite des

Geſchlechtstriebs leitet". Und er nennt dies Ideal, das doch inhaltlich ganz dem chriſtlichen entſpricht, hier das Ideal der *romantiſchen* Liebe: „*Abſolute Einzigkeit*, Ideal der romantiſchen Liebe, ſetzt Vollendung des Individuellen voraus." Und auch hier zieht er die Konſequenz wider die zweite Heirat, aber hier mit welcher Klauſel! „Nur durch dieſe [die romantiſche individuelle Liebe], *alſo in der Wirklichkeit gar nicht*, wird die Deuterogamie ausgeſchloſſen." „Die Ehe iſt univerſell, wo die Perſönlichkeit dem Geſchlechtscharakter untergeordnet wird, individuell, wo ſich jenes umkehrt. Dann beruht ſie auf gemeinſamem Bewußtſein ſpezifiſcher Zuſammengehörigkeit. Trennt der Tod [eine ſolche individuelle Ehe], ſo iſt für den überlebenden [Teil] keine ſo vollkommene Ehe mehr möglich, ſondern mehr [eine] univerſelle, oder doch noch nur in dem Maße individuell, als [es] die erſte nicht war" (Werke III, 5, 262).

In demſelben Zuſammenhang wird auch die Eheloſigkeit charakteriſiert: ſie kann nur in „derjenigen Klaſſe, wo die Individualität heraustritt" unter außerordentlichen Bedingungen, wie im Falle Jeſu (vgl. oben S. 9 ff.), gerechtfertigt, ſonſt immer „nur als eine nicht gewollte entſchuldigt werden." So in der philoſophiſchen Ethik (III, 5, 262). In der chriſtlichen heißt es entſprechend (I, 12, 354), „daß ein beſtimmter Entſchluß, *unter keiner Bedingung* das eheliche Band zu knüpfen, *allemal unſittlich* ſei. Aber weiter werden wir nicht gehen können! Denn wenn wir die Möglichkeit nicht leugnen können, daß jemand niemals zu der Ueberzeugung kommt, mit einer beſtimmten Perſon eine der Idee entſprechende Ehe führen zu können, ſo müſſen wir auch zugeben, daß der eheloſe Stand *auf eine ganz ſchuldloſe Weiſe vorkommen* kann. Deſto feſter aber müſſen wir dabei beharren, daß es das Prinzip unſerer evangeliſchen Kirche iſt, daß niemand darf außer der Ehe bleiben *wollen*."

Daß anderſeits die „vage und momentane Geſchlechtsgemeinſchaft" für Schleiermacher unſittlich iſt, bedarf kaum des Zeugniſſes.

Sie ist „frevelhafter, wenn das Psychische des Geschlechtstriebes mit konkurriert, tierischer, wenn der physische Reiz allein wirkt“ (III, 5, 263). Ihre Unsittlichkeit erhellt daraus, daß sie „nicht Beider zeugenden Einfluß auf das kommende Geschlecht zuläßt“ (S. 262). Er will sagen: die Beteiligten verzichten damit auf eine der wichtigsten Funktionen ihres Menschenberufs: in Fortpflanzung und Erziehung das kommende Geschlecht mit zu gestalten.

Polygamie ist kulturgeschichtlich nur „Uebergang zur Ehe“ (ebenda). In der christlichen Welt ist Polygamie unmöglich. Sie „wurzelt in einer rein bürgerlichen Ansicht von der Geschlechtsgemeinschaft. Denn für den Staat ist der Mann allein Repräsentant der Familie und das weibliche Geschlecht dem männlichen immer subordiniert, was bei rohen Völkern oft so weit geht, daß der Zustand der Weiber sich wenig von dem der Sklaven unterscheidet, und daraus entwickelt sich dann von selbst, daß Ein Mann, wie mehrere Sklaven, so auch mehrere Weiber haben kann. Die christliche Kirche aber erkennt solche Unterordnung nicht an; alle menschlichen Seelen stehen ihr in einem und demselben Verhältnisse zu dem göttlichen Werke der Erlösung, denn alle empfangen ein und dasselbe geistige Leben aus einer und derselben Quelle. Sind die Weiber von Etwas ausgeschlossen, so sind sie es doch nicht von den Gaben des Geistes, sondern nur von einer gewissen Art und Weise, sie zu äußern. Im Christentum fehlt also die Veranlassung zur Polygamie.“

So zeigen auch diese Kollegienhefte, wie Schleiermacher all den Zusammenhängen und Beziehungen des Geschlechtslebens immer wieder bis ins Einzelne nachgegangen ist, sie aus einer unerschöpflichen Fülle der Gesichtspunkte immer neu beleuchtend. Aber das kann uns nicht darüber trösten, daß wir das ausgeführte System der Sittenlehre, das er uns zu schenken berufen war, von seiner Hand nicht haben. Nun, so müssen wir in dem ethischen Fortschritt selber um so rühriger sein, darin er uns das Wesen der Sittlichkeit sehen lehrte: in dem Prozeß des „Vernunftwerdens der Na-

tur", in der steten Annäherung alles bestimmten Seins an das Ziel der „vollständigen Durchdringung und Einheit von Natur und Vernunft" (Philosophische Ethik, hrsg. v. Twesten S. 15).

In christlicher Sprache drückt er das, angewandt auf die Frage nach der „Entstehung einer sittlichen Ehe" (s. S. 85) so aus. Er unterscheidet drei Richtungen des Verlangens in einem Menschen, der eine Ehe eingehen will: dieser will 1. seine Herrschaft über die Natur dadurch erweitern, 2. er will Geschlechtsgemeinschaft und 3. er will religiöse Gemeinschaft. Die dritte Richtung des Willens stellt er den beiden ersten gegenüber und sagt: „Die Ehe wird in dem Maße christlich entstehen, in welchem die Richtungen auf die Naturbeherrschung und auf die Geschlechtsgemeinschaft der Richtung auf Vereinigung zur Gemeinschaft des Wirkens in Christo untergeordnet sind, und zwar vom ersten Momente an. Denn das ist unzureichend, wenn man nur sagen kann: ›Das und das spricht für die Verbindung, und das gemeinsame Leben im Geiste wird denn auch dabei Raum finden.‹ Man muß sagen können: ›Der Geist Christi hat die Neigung erzeugt; das gemeinschaftliche Bewußtsein der unauflöslichen Zusammengehörigkeit und alles, worauf sie sich sonst gründet, ist ihm untergeordnet und von ihm geheiligt.‹ Denn wo das fehlt, da ist eo ipso eine Verletzung des Gewissens [= des christlichen Bewußtseins]. Und hierin ist alles enthalten, was wir positiv feststellen können" (I, 12, 360).

Von der „Keuschheit" aber sagt er in der christlichen Sittenlehre, dort wo er vom „Gottesdienst im weiteren Sinne" handelt, sie sei weder Apathie, natürliche Unerregbarkeit, noch Ueberwältigung schon erregter Begierde, sondern Sinnlichkeit als Organ des Geistes. „Das sinnliche Wohlgefallen soll nicht fehlen, aber es soll niemals die Impulse geben . . ., es soll nichts sein als Rezeptivität und darf erst dann Spontaneität werden, wenn es durch den Geist hindurchgegangen ist" (I, 12, 609 ff.).

Schluß.

Eine ſyſtematiſche Darlegung der Sexualmoral des Chriſtentums iſt und war nicht unſre Aufgabe. Sie konnte ſich auch nicht ſo einfach nebenbei ergeben. Denn eine Religion iſt kein Syſtem, vollends kein Moralſyſtem. Sondern an einem ganz beſtimmten Orte der Menſchenſeele und Menſchheitsgeſchichte geht ſie eines Tages auf und fängt an zu ſtrahlen. Und ihr Licht wirft einen ganz beſtimmten Schein, und die Dinge bekommen von da her eine ganz beſondre Beleuchtung. Und in dieſem Lichte leben und arbeiten und ſtreben und denken die Menſchen dann weiter. Und vieles wird ihnen klar und feſt. Aber die Aufgaben werden ihnen dadurch nicht abgenommen, und das Erleben darf nicht aufhören.

In dieſem Sinne hat das Chriſtentum ſeinen Beitrag zur Moral des Geſchlechtslebens geleiſtet. Es ſteht nicht ernſtlich zu beſorgen, daß die Menſchheit ihn wieder fahren laſſen wird. Dafür iſt, wenigſtens was heute konkurriert, gar zu dürftig. Freilich iſt auch durch das Chriſtentum keine der heute brennend gewordenen Fragen erledigt, weder Proſtitution, noch Mutterſchutz, noch Frauenbewegung überhaupt, noch Männermoral und Familienrecht. Sondern es hat nur, wenn all dieſe Dinge erwogen und gewogen werden, ſein Gewicht in die Wagſchale zu werfen. Ein rechtſchaffenes Ideal bewährt ſich unter alten und neuen Nöten in immer neuen Einſichten.

Eines dürfte unſer Streifzug durch die chriſtliche Ideenwelt unabſichtlich gezeigt haben: daß trotz der ungeheuer tiefen Spal-

tung der Konfessionen, auch gerade in dieser Frage, doch die geistigen Verbindungsfäden noch herüber- und hinüberweben. Es steckt in dieser von uns durchlaufenen Geschichte mehr Kontinuität, als rasches Urteil zugeben mag. Ein interessanter Beweis dafür ist für unsere Zeit die Stellung Fr. W. Försters zu den einschlägigen Fragen und ihre Aufnahme in den beiden großen Konfessionen. Hätten wir unser Thema mit Rücksicht auf die Gegenwart kritisch zu behandeln, so würden wir von Förster unsern Ausgang nehmen. Aber weder liegt seine Sexualethik in Form eines geschlossenen Systems vor uns, noch scheint er innerlich bereits zu einem Abschluß gelangt. So können wir ihn auch nicht einfach als Repräsentanten der christlichen Sexualethik für unsere Zeit proklamieren. Ein Vergleich zwischen ihm und Luther-Schleiermacher macht das unmöglich. Aber seit Schleiermacher hat niemand so erfolgreich wie er sich darum gemüht, die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben in Ethik und Pädagogik zur Geltung zu bringen.

Wir sagten im Eingang (S. 8): was im sexuellen Verhalten der Christenheit sich als Einheit darstelle, sei mehr Natur als Christentum. Jetzt fügen wir hinzu: Dem Gemeinsamen der Natur im praktischen Verhalten geht eine einheitliche Idee zur Seite, die unermüdet an seiner Gestaltung arbeitet.

Inhalt.

	Seite
Einleitung	3
Jesus	5
Paulus	14
Augustinus	26
Luther	40
Schleiermacher	61
Schluß	90

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06219 9917